¿Cómo debo *vivir en* este mundo?

R.C. Sproul

PREGUNTAS CRUCIALES





¿Cómo debo *vivir en* este mundo?

R. C. Sproul

Reformation Trust A DIVISION OF LIGONIER MINISTRIES, ORLANDO, FL

Serie Preguntas Cruciales
Por R. C. Sproul

¿Quién *es* Jesús?

¿Puedo confiar *en la* Biblia?

¿Puede *la oración* cambiar las cosas?

¿Puedo *conocer* la voluntad de Dios?

¿Cómo debo *vivir en* este mundo?

¿Qué significa *nacer* de nuevo?

¿Puedo estar seguro *de que soy* salvo?

¿Qué *es* la fe?

¿Qué puedo *hacer con* mi culpa?

¿Qué es *la* Trinidad?

¿Qué es *el* Bautismo?

¿Puedo tener gozo *en* mi vida?

¿Quién es *el* Espíritu Santo?

¿Controla Dios *todas* las cosas?

¿Cómo puedo desarrollar una conciencia cristiana?

¿Qué es *la* Cena del Señor?

¿Qué es *la* iglesia?

¿Qué es *el* arrepentimiento?

¿Cuál es *la relación entre la* iglesia y *el* Estado?

¿Estamos en *los* últimos días?

¿Cómo debo vivir en este mundo?

Publicado anteriormente como *Ethics and the Christian (1983)*
y como parte de *Following Christ* (1991) por Tyndale House Publishers,
y como *How Should I Live in this World?* por Ligonier Ministries (1999).

Publicado por Reformation Trust Publishing,
una división de Ligonier Ministries.
421 Ligonier Court, Sanford, FL 32771
Ligonier.org   ReformationTrust.com

Diseño de portada: Gearbox Studios
Diseño interior: Katherine Lloyd, The DESK
Traducción al español: Elvis Castro, Proyecto Nehemías

ISBN para la versión electrónica
en MOBI: 978-1-56769-405-5

CONTENIDO

Prefacio

Uno–Ética y moral

Dos–Ética revelada

Tres–Legalismo y antinomianismo

Cuatro–La ética del materialismo

Cinco–La ética de la pena capital y la guerra

Seis–La ética del aborto

Siete–Ética y conciencia

Acerca del autor



Casi todas las discusiones importantes sobre ética en estos días comienzan con un análisis de la caótica situación de la cultura moderna. Incluso los escritores y pensadores están llamando a alguna forma de acuerdo básico respecto a la conducta ética. El “margen de error” de la humanidad, dicen ellos, se reduce diariamente. Nuestra sobrevivencia está en juego.

Estos “profetas de la fatalidad” señalan que la capacidad destructiva del hombre aumentó entre 1945 y 1960 a la misma razón que aumentó desde las primitivas armas de la Edad de Piedra hasta el lanzamiento de la bomba atómica sobre Hiroshima. El deshielo de la Guerra Fría no brindó mucho alivio. Muchas naciones poseen armas nucleares ahora o están próximas a poseerlas. ¿Qué cosa, aparte de la ética, impedirá que usen dichas armas?

Esta cruda realidad se agrava por la profusión de la injusticia social en muchas áreas, el surgimiento del terrorismo internacional, y el debilitamiento de los valores personales y sociales. ¿Quién determina qué es bueno y qué es malo? Una obra técnica, *Contemporary Ethical Theories*, de Thomas E. Hill, hace una lista de más de ochenta teorías éticas que compiten por ser aceptadas en nuestro mundo moderno. No es solo cuestión de “hacer lo correcto”, sino de discernir qué es lo correcto. Esta proliferación de opciones

genera confusión en nuestro mundo y, para muchos, una sensación de desesperación. ¿Alcanzaremos alguna vez un consenso cultural que estabilice las variables arenas del pluralismo?

Puede que todo este discurso sobre “teorías éticas” te deje helado. Sin embargo, las decisiones éticas están presentes en cada aspecto de nuestras vidas. Ningún ámbito o carrera es inmune a los juicios éticos. En la política, en la psicología, y en la medicina, se toman decisiones éticas regularmente. La actividad legislativa, las políticas económicas, el currículum académico, la asesoría psiquiátrica, todo esto entraña consideraciones éticas. Cada voto puesto en las urnas marca una decisión ética.

¿Sobre qué base deberíamos tomar estas decisiones? Ahí es donde entran las “teorías éticas”. El cristiano puede decir: “Yo simplemente obedezco la Palabra de Dios”. Sin embargo, ¿qué ocurre con aquellos asuntos para los cuales la Biblia no tiene un mandamiento específico? ¿Podemos encontrar principios éticos en la Escritura, y en la naturaleza misma de Dios, que nos guíen a través de este escabroso terreno? ¿Cómo podemos comunicarles estos principios a los demás? ¿De qué manera se posiciona la Palabra de Dios contra las demás ochenta y tantas normas?

Comencemos dando una mirada más profunda al campo de la ética para considerar de qué manera aborda estas preguntas la sociedad. Luego veremos cómo se integra la Palabra de Dios al problema, e intentaremos aplicar la enseñanza bíblica a varios dilemas modernos.



Ética y moral

En el uso actual de las palabras, el término *ética* suele usarse de manera intercambiable con la palabra *moral*. Que ambos términos llegaran a ser prácticamente sinónimos es una señal de la confusión que invade el escenario ético moderno. Históricamente, ambas palabras tuvieron significados totalmente distintos. *Ética* proviene del griego *ethos*, que se deriva de una raíz que significa "casilla", en referencia a un lugar para caballos. Comunicaba el sentido de un lugar para habitar, un lugar de estabilidad y permanencia. Por otra parte, *moral* viene de la palabra *mores*, que describe los patrones de conducta de una sociedad determinada.

La *ética* es una ciencia normativa que busca los principales fundamentos que prescriben obligaciones o lo que "debe" ser. Se preocupa principalmente de los imperativos y de las premisas filosóficas que sustentan los imperativos. La *moral* es una ciencia descriptiva, preocupada de lo que "es" y lo indicativo. La ética define lo que la gente debe hacer; la moral describe lo que la gente efectivamente hace. La diferencia entre ambas es entre lo normativo y lo descriptivo.

Ética	Moral
1. normativa	1. descriptiva
2. imperativa	2. indicativa
3. lo que debe ser	3. lo que es
4. absoluta	4. relativa

Cuando se identifica la moral con la ética, lo descriptivo se vuelve normativo y lo imperativo es absorbido por el *statu quo*. Esto crea una especie de "moralidad estadística". En este esquema, lo bueno se determina por lo normal y lo normal se determina por un promedio estadístico. La "norma" se descubre mediante un análisis de lo normal, o contando cabezas. Entonces, la conformidad a esa norma se vuelve la obligación ética. Así es cómo funciona:

Paso 1. Se reúne un análisis de patrones de conducta estadísticos, tales como los que eran esenciales en el revolucionario Informe Kinsey en el siglo XX. Si descubrimos que la mayoría de las personas está participando de las relaciones sexuales prematrimoniales, entonces esa actividad se declara "normal".

Paso 2. Se pasa rápidamente de lo normal a una descripción de lo que es auténticamente "humano". Lo humano se define por lo que los seres humanos hacen. En consecuencia, si el ser humano normal se involucra en relaciones sexuales prematrimoniales, concluimos que tal actividad es normal y por lo tanto "buena".

Paso 3. El tercer paso consiste en declarar a los patrones que se apartan de lo normal como anormales, inhumanos, y espurios. En este esquema, la castidad se vuelve una forma de conducta sexual desviada y el estigma recae en la persona virgen más bien que en la no virgen.

La moralidad estadística opera según el siguiente silogismo:

Premisa A: lo normal se determina por las estadísticas;
Premisa B: lo normal es humano y bueno;
Conclusión: lo anormal es inhumano y malo.

En esta aproximación humanista a la ética, el máximo bien se define como la actividad más auténticamente humana. Este método alcanza gran popularidad cuando se aplica a ciertos asuntos pero se derrumba cuando se aplica a otros. Por ejemplo, si hacemos un análisis estadístico de la experiencia de hacer trampa entre los estudiantes, o de mentir en la gente en general, descubrimos que la mayoría de los estudiantes ha hecho trampa en alguna oportunidad y que todos han mentido en algún momento. Si se aplicaran los cánones de moralidad estadística, el único veredicto que podríamos dar es que hacer trampa es un bien auténticamente humano y que mentir es una virtud de buena fe.

Obviamente debe haber una relación entre nuestras teorías éticas y nuestra conducta moral. En un sentido real, nuestras creencias dictan nuestra conducta. Detrás de cada una de nuestras acciones hay una teoría. Puede que no seamos capaces de articular esa teoría, o ni siquiera estemos inmediatamente conscientes de ella, pero nada manifiesta nuestro sistema de valores con mayor claridad que nuestras acciones.

La ética cristiana se basa en una antítesis entre lo que es y lo que debe ser. Vemos el mundo como caído; un análisis de la conducta humana caída describe lo que es normal para la anormal situación de la corrupción humana. Dios nos llama a salir de lo indicativo mediante su imperativo. El nuestro es un llamado a dejar el conformismo: a una ética transformadora que derrumba el *statu quo*.

UNA GRAVE INCONSECUENCIA

Aun dentro de las afirmaciones relativistas surge una grave inconsecuencia. La década de 1960 trajo una revolución moral a nuestra cultura, encabezada por las protestas de la juventud. Dos lemas se repetían y difundían conjuntamente durante este movimiento. Estos lemas hermanos capturaban la tensión: “Habla por lo claro” y “haz lo que mejor te parezca”.

El grito por libertad personal se condensó en el “derecho inalienable” de hacer lo que a uno le parezca mejor. Esta era una exigencia de libertad subjetiva de autoexpresión. No obstante, cuando las armas se volvían hacia la generación anterior, se escuchaba una curiosa y patente inconsecuencia: “Habla por lo claro”. Este lema implica una base objetiva para la verdad y la virtud. A la generación adulta no se le “permitía” hacer lo que mejor le parecía si lo que a ellos les parecía mejor se alejaba de las normas objetivas de la verdad. Los hijos de las flores exigían el derecho a quedarse con el oro y el moro de la ética.

Una vez una consternada madre cristiana, una Mónica (la madre de Agustín) contemporánea angustiada por el obstinado comportamiento de su hijo incrédulo y rebelde, me puso en una poco envidiable situación de consejería. El muchacho había evadido las constantes instrucciones religiosas y morales de su madre mudándose de la casa de la familia a su propio departamento. No tardó en decorar su departamento con paredes negras y luces estroboscópicas, luego adornó la habitación con accesorios para un liberal consumo de hachís y otras drogas exóticas. El suyo era un antro bacanal al que pronto invitó una compañera dispuesta a unirse a él en una lujuriosa cohabitación. Todo esto era causa de un desesperado horror para su madre. Yo convine en hablar con él solo después de explicarle a la madre que tal encuentro probablemente generaría mayor hostilidad. Se me consideraría el “sicario” de la madre. El muchacho también convino en reunirse, obviamente solo para evitar aun más acoso verbal de parte de su madre.

Cuando el joven apareció en mi oficina, era abiertamente hostil y evidentemente quería concluir la reunión lo antes posible. Yo comencé la entrevista sin rodeos y pregunté directamente: “¿Con quién estás tan molesto?”.

Él gruñó sin titubear: “Con mi madre”.

“¿Por qué?”, quise saber.

“Porque lo único que hace es fastidiarme. No deja de intentar meterme la religión a la fuerza”.

Yo proseguí preguntándole qué sistema de valores alternativo había adoptado en lugar del sistema ético de su madre. Él contestó: “Yo creo que todo el mundo debe ser libre de hacer lo que mejor le parezca”.

Entonces le pregunté: “¿Eso incluye a tu madre?”. La pregunta lo tomó por sorpresa y no captó plenamente a dónde apuntaba. Yo le expliqué que si él adoptaba una ética cristiana, podía incluirme sin demora como un aliado de su causa. Su madre había sido áspera, provocando a su hijo a la ira y siendo insensible a las preguntas y sentimientos, asuntos que efectivamente están circunscritos en la ética bíblica. Yo le expliqué que su madre había violado la ética cristiana en varios puntos cruciales. Sin embargo, señalé que en sus términos éticos, el muchacho no tenía ningún asidero legítimo. “Quizá lo que a tu madre ‘le parece mejor’ es acosar a sus hijos metiéndoles la religión a la fuerza”, le dije. “¿Cómo puedes objetarle que lo haga?”. Quedó claro que el muchacho quería que todo el mundo (en especial él mismo) tuviera el derecho a hacer “lo que le parecía mejor”, excepto cuando lo que a los demás les “parecía mejor” obstaculizaba lo que a *él* le “parecía mejor”.

Es algo común escuchar el lamento de que algunos cristianos, notoriamente conservadores, están tan rígidamente atados a pautas moralistas que para ellos todo se vuelve una cuestión de “blanco y negro”, sin lugar para áreas “grises”. Aquellos que insisten en huir de lo gris y buscan refugio en las áreas nítidamente definidas de lo blanco y lo negro, sufren los epítetos “rígido” o “dogmático”. Sin embargo, el cristiano debe buscar la justicia y nunca conformarse con vivir de continuo en la bruma de lo gris. Quiere saber dónde está el camino correcto, dónde se encuentra la senda de la justicia.

Existe lo correcto y lo incorrecto. La diferencia entre ellos es de lo que se ocupa la ética. Buscamos una forma de descubrir lo *correcto*, que no es ni subjetivo ni arbitrario. Buscamos normas y principios que trasciendan el prejuicio o las meras convenciones sociales. Buscamos una base objetiva para nuestros parámetros éticos. En definitiva, buscamos un conocimiento del carácter de Dios, cuya santidad debe ser reflejada en nuestros patrones de conducta. Con Dios existe un blanco y negro definido y absoluto. Nuestro problema consiste en descubrir adónde pertenece cada cosa. El siguiente

esquema grafica nuestro dilema:



La sección negra representa el pecado o injusticia. La sección blanca representa la virtud o justicia. ¿Qué representa lo gris? El área gris puede llamar la atención hacia dos problemas distintos de la ética cristiana. Primero, puede referirse a aquellas actividades que la Biblia describe como *indiferentes*. Los asuntos indiferentes son los que, en sí mismos, son éticamente neutrales. Asuntos tales como comer alimentos ofrecidos a los ídolos se ubican en esta categoría. Los asuntos indiferentes no son pecaminosos, pero hay ocasiones en las que podrían volverse pecaminosos. Por ejemplo, jugar ping-pong no es pecaminoso. Sin embargo, si una persona se obsesiona con el ping-pong al extremo de que este domina su vida, se vuelve algo pecaminoso para esa persona.

El segundo problema representado por el área gris es más importante que lo entendamos. Aquí, el área gris representa *confusión*: comprende aquellos asuntos en los que estamos inciertos acerca de lo correcto y lo incorrecto. La presencia de lo gris llama la atención hacia el hecho de que la ética no es una ciencia simple sino compleja. Descubrir las áreas negras y blancas es una noble preocupación. No obstante, lanzarse a ellas de manera simplista es devastador para la vida cristiana. Cuando reaccionamos a las aproximaciones blanco/negro a la ética, puede que estemos evaluando acertadamente una irritante tendencia humana hacia el pensamiento simplista. Pero debemos cuidarnos de la conclusión apresurada de que no existen áreas en las que el pensamiento blanco/negro sea válido. Solo en el contexto del ateísmo podemos hablar de la inexistencia de blanco y negro. Deseamos un teísmo competente y coherente que exija un riguroso escrutinio de los principios éticos a fin de descubrir la salida de la confusión de lo gris.

EL CONTINUO ÉTICO

Nuestro gráfico también puede servir para ilustrar el continuo ético. En términos clásicos, el pecado se describe como justicia fuera de quicio. El mal se entiende como la negación, privación o distorsión del bien. El hombre fue creado para labrar un huerto. En la jerga moderna, el lugar de trabajo se describe como una selva. ¿Cuál es la diferencia entre un huerto y una selva? Una selva es meramente un huerto caótico, un huerto fuera de control.

El ser humano fue creado con una aspiración por lo significativo, lo cual es una virtud. El hombre puede pervertir ese impulso y convertirla en un deseo de poder, lo cual es un vicio. Estos extremos representan los dos polos del continuo. En algún punto, cruzamos la línea entre la virtud y el vicio. Cuanto más nos acercamos a esa línea, tanto más nos cuesta percibirla claramente, y nuestra mente más se encuentra con la nebulosa área gris.

Mientras enseñaba un curso sobre ética a clérigos que trabajaban en un grado de doctor en ministerio, yo planteé el siguiente dilema ético: un esposo y su esposa están internados en un campo de concentración. Están albergados en cuartos separados y están incomunicados. Un guardia se acerca a la esposa y le exige que tenga relaciones sexuales con él. Ella rehúsa hacerlo. Entonces el guardia declara que si la mujer no accede a sus insinuaciones, le va a disparar a su esposo. La mujer accede. Cuando el campo es liberado y el esposo se entera de la conducta de su esposa, él la demanda pidiendo el divorcio por motivo de adulterio.

Entonces yo planteé esta pregunta a veinte clérigos conservadores: “¿Ustedes le concederían el divorcio a este hombre por adulterio?”. Los veinte respondieron que sí, señalando el hecho obvio de que la esposa efectivamente tuvo relaciones sexuales con el guardia. Ellos vieron las circunstancias atenuantes, pero la situación no cambió el hecho de la conducta inmoral de la esposa.

Luego pregunté: “Si una mujer es violada por la fuerza, ¿puede el esposo demandar el divorcio por adulterio?”. Los veinte respondieron que no. Todos los clérigos reconocieron una clara distinción entre adulterio y violación. La diferencia radica en el punto de la coerción frente a la participación voluntaria. Yo señalé que el guardia de la prisión usó la coerción (obligó la

obediencia de la esposa para que el esposo no fuera muerto) y pregunté si el "adulterio" de la mujer no era en realidad violación.

Con el mero planteamiento de la pregunta, la mitad de los clérigos cambió su veredicto. Después de una extendida discusión, casi todos lo cambiaron. La presencia del elemento de coerción arrojó al adulterio al área gris de confusión. Incluso aquellos que no cambiaron completamente de parecer modificaron fuertemente sus decisiones para integrar las circunstancias atenuantes, lo cual desplazó el "delito" de la mujer desde la clara área del pecado al área gris de la complejidad. Todos estuvieron de acuerdo en que si fue pecado, era un pecado inferior al adulterio cometido con "malicia premeditada".

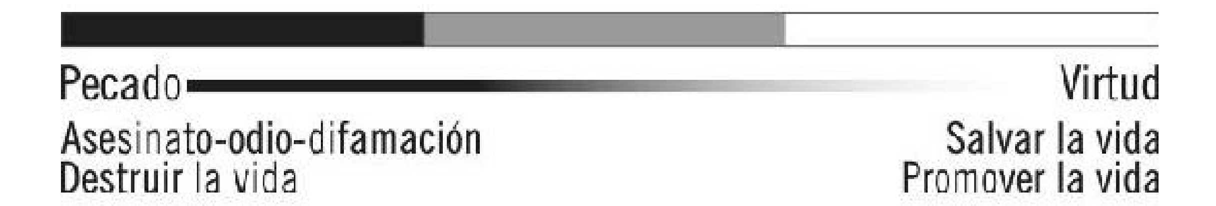
La existencia de un continuo entre la virtud y el vicio fue el tema central de la enseñanza de Jesús en el Sermón del Monte. Él estaba enseñando el principio del complejo de la justicia y el complejo del pecado. Los fariseos habían adoptado una comprensión simplista de los Diez Mandamientos. Sus juicios éticos eran superficiales y por lo tanto distorsionados. Ellos no lograban entender el tema del continuo.

Una vez leí un artículo de un connotado psiquiatra que era crítico de la enseñanza ética de Jesús. Él expresaba su asombro de que el mundo occidental hubiera elogiado tanto a Jesús como un "gran maestro". Él señalaba al Sermón del Monte (Mateo 5:7) como la prueba A de la necedad de la enseñanza ética de Jesús. Él preguntaba por qué encomiábamos tanto la sabiduría de un maestro que sostenía que es tan malo que un hombre desee a una mujer como que cometa adulterio con ella. Él cuestionaba cómo un maestro podía aducir que estar enojado con un hombre o llamarlo necio es tan malo como asesinarlo. Luego el psiquiatra hace hincapié en la diferencia entre la destrucción que causa la lujuria comparada con el adulterio, y la que causa la difamación comparada con el asesinato.

La respuesta al psiquiatra debería estar clara. Jesús no enseñó que la lujuria fuera tan mala como el adulterio o que la ira fuera tan mala como el homicidio. (Lamentablemente, muchos cristianos han sacado apresuradamente la misma conclusión errónea del psiquiatra, obscureciendo con ello la idea a la que apuntaba la enseñanza ética de Jesús).

Jesús estaba corrigiendo la visión simplista de la ley que tenían los fariseos. Ellos habían adoptado una filosofía "todo, excepto" de moralidad técnica, asumiendo que si evitaban las dimensiones más obvias de los mandamientos,

cumplían con la ley. Al igual que el joven dirigente rico, ellos tenían una comprensión simplista y externa del Decálogo. Como ellos nunca habían dado muerte a nadie, pensaban que habían observado perfectamente la ley. Jesús expuso las implicaciones más amplias o el complejo de la ley. “No matarás” significa más que abstenerse del homicidio. Este mandamiento prohíbe la totalidad del complejo que lleva al asesinato. También implica su virtud opuesta: “Promoverás la vida”. En nuestro continuo, observamos el siguiente rango:



Un continuo similar va desde el vicio del adulterio a la virtud de la castidad. Entre ellos hay virtudes menores y pecados menores, pero son virtudes y pecados al fin y al cabo.

La enseñanza de Jesús reveló tanto el espíritu como la letra de la ley. Por ejemplo, la difamación no mata el cuerpo ni deja a la esposa y los hijos huérfanos. Pero sí destruye el buen nombre de un hombre, lo cual lo priva de un aspecto crucial de la vida. La difamación asesina al hombre “en espíritu”. Los fariseos se habían vuelto burdos literalistas, e ignoraban el espíritu de la ley y pasaban por alto los asuntos más amplios del complejo del pecado de asesinato.

¿GRADOS DE PECADO?

Hablar de un continuo ético o un complejo de justicia y maldad es lanzarse al debate sobre los grados de pecado y justicia. La Biblia enseña que si pecamos contra un solo punto de la ley, pecamos contra toda la ley. ¿No implica esto que el pecado es pecado y que en definitiva no hay grados? ¿No ha repudiado el protestantismo la distinción católica romana entre pecados mortales y veniales? Estos son los asuntos que emergen tan pronto como comenzamos a hablar de grados de pecado.

La Biblia ciertamente enseña que si pecamos contra un punto de la ley pecamos contra toda la ley (Santiago 2:10), pero de ahí no debemos inferir que no haya grados de pecado. Pecar contra la ley es pecar contra el Dios de la ley. Cuando quebranto un punto de la ley de Dios, me sitúo en oposición a Dios mismo. Esto no es decir que pecar contra un punto de la ley sea equivalente a pecar contra cinco puntos de la ley. En ambos casos, transgredo la ley y ejerzo violencia contra Dios, pero la frecuencia de mi violencia es cinco veces mayor en el segundo caso que en el primero.

Es cierto que Dios ordena una perfecta obediencia a toda la ley, de manera que por una sola transgresión quedo expuesto a su juicio. El pecado más ligero me expone a la ira de Dios, porque en el menor pecadillo soy culpable de traición cósmica. En la mínima transgresión, me sitúo por encima de la autoridad de Dios, insultando así su majestad, su santidad, y su soberano derecho a gobernarme. El pecado es un acto revolucionario en el que el pecador intenta derrocar a Dios de su trono. El pecado es una presunción de suprema arrogancia por el hecho de que la criatura hace alarde de su propia sabiduría sobre la del Creador, desafía la omnipotencia divina con humana impotencia, y pretende usurpar la legítima autoridad del Señor del universo.

Es cierto que el protestantismo histórico ha rechazado el esquema católico romano de los pecados mortales y veniales. El rechazo, sin embargo, no se basa en un rechazo de los grados de pecado. Juan Calvino, por ejemplo, aducía que todo pecado es mortal en el sentido de que merece la muerte justamente, pero que ningún pecado es mortal en el sentido de que destruya la gracia justificante. En el rechazo protestante a la distinción entre pecados mortales y veniales estaban en consideración factores distintos a los grados

de pecado. El protestantismo histórico conservó la distinción entre pecados ordinarios y los pecados que se consideran crasos o atroces.

La razón más obvia para la conservación de los grados de pecado entre los protestantes es que tales gradaciones abundan en la Biblia. La ley del Antiguo Testamento tenía claras distinciones y penalidades para diferentes actos delictuales. Algunos pecados eran penados con la muerte, otros con castigos corporales, y otros con el cobro de multas. En el sistema judío de justicia penal, se hacían distinciones entre tipos de homicidio que corresponderían a distinciones modernas tales como homicidio en primero y segundo grado, y homicidio doloso y negligente.

El Nuevo Testamento menciona ciertos pecados que, si continúan en la impenitencia, exigen la expulsión de la comunión cristiana (1 Corintios 5). Al mismo tiempo, el Nuevo Testamento promueve un tipo de amor que cubre una multitud de pecados (1 Pedro 4:8). Abundan las advertencias acerca de un futuro juicio que tendrá en cuenta tanto el número (cantidad) como la gravedad (calidad) de nuestros pecados. Jesús habla de aquellos que recibirán muchos azotes y aquellos que recibirán pocos (Lucas 12:44-48); del juicio comparativamente mayor que recaerá sobre Corazín y Betsaida frente al de Sodoma (Mateo 11:20-24); y el mayor y menor grado de recompensas que se distribuirán entre los santos. El apóstol Pablo advierte a los romanos sobre acumular ira para el día de la ira de Dios (Romanos 2:5). Éstos y muchos otros pasajes indican que el juicio de Dios será perfectamente justo, y medirá el número, la gravedad, y las circunstancias atenuantes que rodean a todos nuestros pecados.



Ética revelada

En el corazón de la ética cristiana está la convicción de que nuestra firme base para el conocimiento de la verdad, lo bueno, y lo justo es la revelación divina. El cristianismo no es un sistema de vida que opere sobre la base de la razón especulativa o la conveniencia pragmática. Nosotros afirmamos confiadamente que Dios nos ha revelado quién es él, quiénes somos nosotros, y cómo se espera que nos relacionemos con él. Él nos ha revelado aquello que le agrada y lo que él ordena. La revelación brinda una ayuda sobrenatural para comprender lo bueno. Este punto es tan básico y tan obvio que a menudo se ha pasado por alto y ha sido oscurecido en tanto que buscamos respuestas a determinadas preguntas.

El abandono de la revelación divina ha llevado a nuestra cultura al caos en el ámbito de la ética. Hemos perdido nuestra base del conocimiento, nuestro fundamento epistemológico, para descubrir lo bueno. Esto no es sugerir que Dios nos haya dado un código tan detallado en sus preceptos que todas las decisiones éticas sean fáciles. Eso sería una extrema simplificación de la verdad. Dios no nos ha dado instrucciones específicas para cada uno de los posibles asuntos éticos que enfrentemos, pero tampoco hemos quedado a tientas en la oscuridad ni tenemos que tomar nuestras decisiones sobre la base

de la mera opinión. Este es un importante consuelo para el cristiano porque nos asegura que al tratar con preguntas éticas nunca estamos operando en el vacío. Las decisiones éticas que tomamos inciden en la vida de las personas, y moldean y configuran la personalidad y el carácter humanos. Es precisamente en este punto que necesitamos la asistencia de la sabiduría superior de Dios.

Ser guiado por la revelación de Dios es a la vez reconfortante y arriesgado. Es reconfortante porque podemos descansar en la seguridad de que nuestras decisiones éticas proceden de la mente de Aquel cuya sabiduría es trascendente. La ley de Dios no solo refleja su carácter justo sino que manifiesta su infinita sabiduría. Su conocimiento de nuestra humanidad y su comprensión de nuestras necesidades para la plenitud del crecimiento y desarrollo sobrepasan con creces la sabiduría colectiva de todos los más grandes pensadores del mundo. Los psiquiatras jamás comprenderán la psique humana al grado que el Creador comprende lo que él ha formado. Dios conoce nuestra estructura; él es quien nos ha hecho una creación admirable y maravillosa. La mente divina conoce los íntimos detalles de todos los matices y complejidades que bombardean nuestros sentidos y se funden para producir una personalidad humana.

Reconfortarse en la revelación divina es un asunto arriesgado. Es arriesgado precisamente porque la presencia de hostilidad en el corazón humano al gobierno de Dios genera conflicto entre los preceptos divinos y los deseos humanos. Tomar una postura ética sobre el fundamento de la revelación divina es involucrarse en un serio y a veces radical conflicto con las opiniones de los hombres. Todos los días, alrededor del mundo hay clérigos que dan orientación y consejos que van en contra de los claros mandatos de Dios. ¿Cómo se explica semejante separación entre la Palabra de Dios y la consejería ministerial?

Un factor crucial en este dilema es el hecho de que los ministros son fuertemente presionados para conformarse a los parámetros contemporáneos aceptables. La persona que viene al ministro a pedir consejo no siempre está buscando la dirección de un Dios trascendente, sino más bien el permiso para hacer lo que quiere: una licencia para pecar. El consejero cristiano es vulnerable a sofisticadas formas de manipulación de parte de las mismas personas que le piden consejo. El ministro es puesto en ese difícil punto de presión de asentir a los deseos de las personas o ser considerado insensible y

aguafiestas. A esto sumemos el énfasis cultural de que hay algo deshumanizante en la disciplina y las restricciones morales que Dios nos impone. De esta forma, estar del lado de Dios a menudo significa estar contra los hombres y enfrentar las feroces pruebas que acompañan a las convicciones cristianas.

La ética implica la cuestión de la autoridad. El cristiano vive bajo la soberanía de Dios, el único que puede reclamar señorío sobre nosotros. La ética cristiana es teocéntrica, a diferencia de la ética secular o filosófica, que tiende a ser antropocéntrica. Para el humanista, el hombre es la norma, el estándar último de conducta. Los cristianos, sin embargo, afirman que Dios es el centro de todas las cosas y que su carácter es el estándar absoluto por el cual se determinan las preguntas sobre lo bueno y lo malo.

TEONOMÍA, AUTONOMÍA, HETERONOMÍA

La soberanía de Dios no solo tiene que ver con principios abstractos sino con líneas reales de autoridad. Dios tiene derecho a emitir órdenes, imponer obligaciones, y atar la conciencia de los hombres. Los cristianos viven en el contexto de la teonomía. Los debates sobre ley y ética tienden a enfocarse en dos opciones básicas: autonomía y heteronomía. La autonomía declara que el hombre es ley para sí mismo. El hombre autónomo crea su propio sistema de valores y establece sus propias normas, y es responsable y rinde cuentas al hombre y solo al hombre. Heteronomía significa "gobernado por otro". En cualquier sistema de heteronomía el individuo se considera moralmente responsable de obedecer límites y prescripciones que otro le impone. Ese otro podría ser otro individuo, un grupo tal como el estado, o incluso un Dios trascendente. Cuando hablamos de teonomía, o gobierno de Dios, estamos hablando de una forma específica de heteronomía. La teonomía es el gobierno de otro que se identifica como Dios. Esta distinción entre autonomía y teonomía es el conflicto más fundamental de la humanidad. Cuando se abandona la teonomía por la autonomía, la descripción bíblica de esa acción es pecado. La criatura declara su independencia de de su Creador.

Hay una importante diferencia entre libertad y autonomía. Aunque la autonomía es una forma de libertad, lleva las dimensiones de la libertad al nivel de lo absoluto. El cristianismo declara que Dios le da libertad al hombre, pero esa libertad tiene límites. Nuestra libertad nunca nos lleva al punto de la autonomía. Algunos han visto la caída del hombre en Edén como el resultado del intento primordial del hombre de adquirir autonomía —el pecado básico del hombre, el intento de usurpar la autoridad que le pertenece a Dios.

Friedrich Nietzsche, al tratar de ubicar la característica humana más básica, la ubicó en lo que él llamaba deseo o voluntad de poder del hombre. Para Nietzsche, el hombre auténtico era el que rehusaba someterse a la moral gregaria de las masas, un héroe existencial que tenía el valor de crear sus propias reglas. Para que el hombre cree sus propios valores de manera absoluta, lo primero que tiene que hacer es declarar la muerte de Dios. En tanto que Dios exista, representa la amenaza última a la pretendida autonomía

del hombre. Jean-Paul Sartre también abordó este tema cuando declaró que a menos que la libertad alcance la plena medida de la autonomía, no será verdadera libertad. De este modo, Sartre está entre los que expulsarían a Dios del ámbito de la ética.

En Estados Unidos, el concepto de libertad ha cambiado drásticamente desde el siglo XVIII al XXI. El cambio tiene mucho que ver con nuestra comprensión de la autonomía. El hombre moderno considera la búsqueda de autonomía como una noble y virtuosa declaración de creatividad humana. Desde la perspectiva cristiana, sin embargo, la búsqueda de autonomía representa la esencia del mal, pues entre sus intereses se cuenta el asesinato de Dios.

El existencialista contemporáneo grita que "temer ante la sombra del Todopoderoso" es lo peor que el hombre puede hacer. Tal dependencia humana de la ayuda divina, dice, fomenta la debilidad y la inevitable decadencia. Ciertamente, mucha gente huye hacia el cristianismo debido a una debilidad moral, pero la cuestión fundamental no es lo que consideramos como estados mentales o actitudes psicológicas preferibles. La cuestión primordial se centra en la existencia de Dios. No importa si disfruto de someterme a Dios. Lo primero que importa es la pregunta "¿existe Dios?". Sin Dios, el único final posible de la reflexión ética es el caos. Fiodor Dostoievski capturó esta idea en *Los hermanos Karamazov*, donde uno de sus personajes dice: "Si no hay Dios, todo está permitido".

El Dios del cristianismo es soberano, sabio, justo, y definitivamente está preocupado por la justicia. Dios no solo está preocupado por la justicia, sino que asume el rol de Juez sobre nosotros. Para el cristianismo es axiomático que nuestros actos serán juzgados. Este tema está notoriamente ausente en gran parte de la enseñanza cristiana actual, y no obstante abarca todo el Nuevo Testamento y aparece prácticamente en cada sermón de Jesús de Nazaret. Tendremos que rendir cuenta de cada palabra ociosa que hablamos. En el día final, no será nuestra conciencia la que nos acuse o excuse, sino Dios mismo.

No se puede establecer la ética cristiana en el vacío. Al cristiano no le preocupa la ética por la ética misma. Entendemos que las normas de conducta han sido establecidas en el contexto de la voluntad de Dios para la redención humana. Hay un sentido real en el que la gracia precede a la ley. La entrega misma de los mandamientos de parte del Creador está en el contexto de un

pacto que Dios hace sobre la base de la gracia. El propósito de los mandamientos divinos es la redención. La ley del Antiguo Testamento y del Nuevo Testamento está orientada fundamentalmente a las personas. Aislar esta ley de su preocupación básica por las personas es caer en el abismo del legalismo. La ética cristiana se construye sobre la obediencia de las personas a un Dios personal. Cuando Dios dio la ley por primera vez, lo hizo mediante una presentación personal: “Yo soy el Señor tu Dios. Yo te saqué de la tierra de Egipto, donde vivías como esclavo. No tendrás dioses ajenos delante de mí. No te harás imagen…” (Éxodo 20:2-4a, énfasis añadido). Vemos que no se trata de una ley por la ley, sino por causa de las personas.



Legalismo y antinomianismo

El continuo de la ética está definidamente dividido por una delgada línea, como el filo de una navaja. La delgada línea demarcadora es similar a lo que Jesús describió como el "camino angosto". El Nuevo Testamento hace frecuentes referencias a cristianos que viven conforme al "camino". A los cristianos del primer siglo se les llamaba "la gente del camino". Jesús llamó a sus discípulos a andar por el camino angosto y entrar por la puerta estrecha que lleva a la vida, a la vez que advertía sobre el camino ancho que lleva a la perdición (Mateo 7:13-14). Sin embargo, hay una diferencia entre camino estrecho y mente estrecha. Una mente estrecha revela una actitud de censura, una mentalidad de crítica, que está lejos del ideal bíblico de caridad. Andar por el camino angosto implica, no una actitud mental distorsionada, sino una clara comprensión de lo que la justicia exige.

Uno puede desviarse del camino de la justicia yendo demasiado lejos a la izquierda o a la derecha. Uno puede tropezar en el camino angosto y caer hacia cualquiera de los lados. Si consideramos la ética nuevamente en términos del modelo del continuo, sabemos que los polos opuestos, que representan distorsiones de la auténtica justicia, pueden etiquetarse como legalismo y antinomianismo. Estas distorsiones hermanas han acosado a la

iglesia durante todo el tiempo de su existencia. Los documentos del Nuevo Testamento revelan que las luchas contra el legalismo y el antinomianismo eran comunes en la iglesia del Nuevo Testamento.

LEGALISMO PRESENTE EN MUCHAS FORMAS

El legalismo es una distorsión que toma muchas formas. La primera forma de legalismo implica abstraer la ley de Dios de su contexto original. Esta variedad reduce el cristianismo a una lista de lo que se debe y lo que no se debe hacer, un sistema codificado de rígido moralismo divorciado del contexto de pacto de amor. Dios ciertamente entrega reglas. Él establece cosas que se deben hacer y cosas que no se deben hacer, pero el propósito de estas normas es describirnos lo que agrada y lo que desagrada a Dios. A él le preocupa la actitud del corazón que uno trae consigo al aplicar las reglas. Cuando las reglas se obedecen por causa de sí mismas, la obediencia se rinde a una fría abstracción conocida como la ley en lugar de a un Dios personal que revela la ley.

Una segunda dimensión del legalismo, estrechamente relacionada con la primera, implica el divorcio entre la letra de la ley y el espíritu de la ley. Esta es la distorsión que Jesús abordó constantemente al confrontar a los fariseos, y los reprendió por ello en el Sermón del Monte. Como hemos indicado respecto a la expansión que hace Jesús de la plena importancia de la ley en el Sermón del Monte, no basta con que la persona piadosa obedezca los aspectos meramente externos de la ley ignorando a la vez las implicaciones más profundas del espíritu detrás de la ley. Los fariseos se volvieron maestros de la obediencia externa unida a la desobediencia interior.

La distinción entre espíritu y letra se relaciona con la cuestión del motivo. Cuando la Biblia describe la bondad, lo hace de forma compleja. Algunos se ofenden por la acusación universal presentada contra toda la humanidad, que Pablo articula en su epístola a los Romanos. El apóstol declara que “¡no hay ni uno solo que sea justo!… No hay quien haga lo bueno, ¡no hay ni siquiera uno!” (Romanos 3:10, 12). Aquí, el apóstol hace eco de la radical declaración con la que Jesús respondió la pregunta del joven dirigente rico: “¿Por qué me llamas bueno? No hay nadie que sea bueno, sino sólo Dios” (Marcos 10:18). A primera vista, pareciera que la Biblia enseña que nadie hace jamás una cosa buena en este mundo. Ésta es una sombría evaluación de la conducta de los seres humanos caídos.

¿Cómo hemos de entender este radical juicio de la conducta ética humana?

La clave debe encontrarse en un análisis de la definición bíblica de lo bueno. Para que Dios juzgue una acción como buena, debe cumplir con dos requisitos fundamentales. La primera es que la acción debe corresponder exteriormente con las exigencias de la ley. En segundo lugar, la motivación interna para el acto debe proceder de un corazón completamente dispuesto hacia la gloria de Dios. Es la segunda dimensión, la dimensión espiritual del motivo, lo que impide que muchos de nuestros actos sean evaluados como buenos. Un pagano, una persona profundamente corrupta, puede realizar actos que exteriormente se conformen a las exigencias de la ley. Sin embargo, la motivación interna es el interés egoísta o lo que los teólogos llaman “interés personal ilustrado”, un motivo que no está en armonía con el Gran Mandamiento. Nuestros actos externos pueden estar a la medida de las exigencias externas de la ley, al tiempo que nuestro corazón está muy alejado de Dios.

Consideremos el ejemplo de una persona que conduce su automóvil en el contexto de los límites legales de velocidad. La persona viaja de una ciudad a otra pasando por diversas zonas con diferentes límites de velocidad. Para el tránsito en la carretera, la velocidad límite ha sido fijada en 100 kilómetros por hora; para el desplazamiento en la zona escolar de una comunidad suburbana, la velocidad límite se reduce a 60 kilómetros por hora. Supongamos que nuestro conductor prefiere operar su vehículo a la velocidad de 100 kilómetros por hora. Él conduce continuamente a la velocidad que prefiere. Mientras va por la carretera, funcionarios policiales observan su actividad y notan que va conduciendo en exacta conformidad con los requerimientos de la ley, dando la impresión de ser un conductor seguro ejemplar y un ciudadano respetable y obediente. Él está obedeciendo la ley; sin embargo, no es por una preocupación por la seguridad y el bienestar de los demás, o por el deseo de ser civilmente obediente, sino porque simplemente disfruta de conducir su auto a 100 kilómetros por hora. Esta preferencia se percibe cuando su auto entra a la zona escolar y mantiene presionado el acelerador, manteniendo la velocidad de 100 kilómetros por hora. Ahora, al ejercer su preferencia, se convierte en un claro y latente peligro, una amenaza en realidad, para los niños que caminan en la zona escolar. Él va conduciendo 40 kilómetros por hora sobre el límite de velocidad. Su obediencia externa a la ley se esfuma cuando la ley entra en conflicto con sus propios deseos.

La diferencia entre nuestra percepción y la de Dios es que nuestra capacidad se limita a la observación de los modos externos de conducta. Dios puede percibir el corazón; solo Dios conoce las motivaciones e intenciones más profundas que sustentan nuestra práctica y conducta. El legalismo simplemente se preocupa de la conformidad externa y es ciego a la motivación interna.

Quizá la forma de legalismo más mortal y extendida es la que añade legislación a la ley de Dios y trata lo añadido como si fuera ley divina. Los profetas del Antiguo Testamento expresaron la furia de Dios por este tipo de comportamiento, que ellos consideraban como una atadura impropia de la conciencia de los hombres donde Dios la había dejado libre. Es una manifestación de la condición caída del hombre imponer su propia idea de lo correcto a otras personas, buscando con ello la conformidad de las masas con sus propias preferencias, y para colmo declaran que estos prejuicios y preferencias son nada menos que la voluntad de Dios. Un constante punto de conflicto entre Jesús y los fariseos se centró en las tradiciones de los fariseos, las cuales le imponían dificultades a la gente que estaba atada por estas obligaciones humanas. Jesús reprendió a los fariseos porque habían elevado sus tradiciones al nivel de la ley de Dios, intentando no solo usurpar la autoridad de Dios sino también oprimir a la humanidad.

La elevación de la preferencia humana al nivel de mandato divino no se limita a un grupo aislado de fariseos moralistas del siglo I. El problema ha asediado a la iglesia a lo largo de su historia. No solo se han desarrollado tradiciones que han sido añadidas a la ley de Dios, sino que en muchos casos estas se han convertido en la prueba suprema de la fe, la prueba decisiva por la cual se ha juzgado si las personas son cristianas o no. En el Nuevo Testamento es inconcebible que el compromiso cristiano de una persona se determinara dependiendo de si esa persona participaba de bailes, usaba lápiz labial, o cosas por el estilo. Lamentablemente, cuando estas preferencias se vuelven la prueba de la fe, a menudo implica no solo la elevación de mandatos no bíblicos al nivel de la voluntad de Dios, sino que representan la trivialización de la justicia. Cuando estos asuntos externos se vuelven patrones para medir la justicia, obscurecen las verdaderas pruebas de la justicia.

ESPECIALISTAS EN PEQUEÑECES

Estrechamente relacionado con la elevación de las tradiciones humanas a la norma de la ley está el problema de especializarse en pequeñeces, de lo cual, una vez más, los fariseos eran un modelo. Los fariseos distorsionaban el énfasis de la justicia bíblica para ajustarla a sus propios patrones conductuales de auto-justificación. Jesús confrontó frecuentemente a los fariseos en este punto. Jesús les dijo: "Pagan el diezmo de la menta, del eneldo y del comino, y soslayan lo más importante de la ley, que es la justicia, la misericordia y la fe" (Mateo 23:23a). En numerosas ocasiones, Jesús reconoció que los fariseos obedecían escrupulosamente algunos puntos de la ley. Ellos pagaban sus diezmos, leían las Escrituras, hacían una lista de cosas que la ley exigía, y Jesús los elogió por sus actos diciendo: "Es necesario que hagan esto" (23:23b). Sin embargo, era el énfasis lo que estaba desalineado. Ellos diezmaban escrupulosamente, pero al hacerlo usaban su obediencia a estos asuntos menores como un manto para encubrir su renuencia a obedecer los asuntos de mayor peso, a saber, la justicia y la misericordia. Esa distorsión ocurre hoy en día.

¿Por qué tenemos una perpetua tendencia a especializarnos en pequeñeces? Como cristianos, queremos que nos reconozcan por nuestro crecimiento en la santificación y por nuestra justicia. ¿Qué es más fácil de lograr, madurez en mostrar misericordia o en el pago de los diezmos? Pagar mis diezmos ciertamente implica un sacrificio financiero menor, pero en cierto sentido real me resulta más barato dejar el dinero en el plato que invertir mi vida en la búsqueda de la justicia y la misericordia. Tendemos a darle a Dios los dones más baratos. ¿Qué es más fácil, desarrollar el fruto del Espíritu, conquistar el orgullo, la codicia, la avaricia, y la impaciencia, o evitar ir al cine o a bailar? También deseamos patrones de medida del crecimiento claramente observables. ¿Cómo medimos nuestro crecimiento en la paciencia o en la compasión? Es mucho más difícil medir la disposición de nuestro corazón que la cantidad de películas que vamos a ver.

Además, como criatura caídas, tendemos a considerar más importantes aquellas virtudes en las que hemos logrado cierto grado de éxito. Naturalmente, me gustaría pensar que mis puntos de fortaleza moral son los

importantes y mis debilidades morales se limitan a asuntos menores. De esta tendencia natural hay un corto trecho a una distorsión más amplia del énfasis de Dios.

Una última forma de legalismo podría llamarse “resquicismo”. El resquicismo implica evadir la ley mediante tecnicismos legales y morales. Nuevamente volvemos a los fariseos para el modelo bíblico de la búsqueda de resquicios. Los fariseos tenían una tradición claramente definida acerca de las restricciones respecto a los viajes en el día de reposo. No estaba permitido viajar más de un “camino de día de reposo”, que era cierta distancia desde el hogar. Si un fariseo quería viajar una distancia que excedía el límite, aprovechaba una disposición técnica de la ley que permitía establecer residencias separadas durante la semana. El fariseo le pedía a un mercader itinerante que le llevara algunas prendas o artículos personales, como un cepillo dental, y las dejara en puntos estratégicos a lo largo del camino. Quizá en la marca de tres kilómetros se dejaba el cepillo del fariseo bajo una roca, con lo cual él establecía legalmente su “residencia” en esa roca. Con sus residencias legales definidas en tramos de tres kilómetros a lo largo del camino, el fariseo era libre de viajar de una roca a otra —de una “residencia a otra”— y hacer todo su viaje sin llegar a cubrir más de la distancia prescrita desde su “hogar”. El principio del camino de un día de reposo era desvergonzadamente quebrantado al tiempo que técnicamente se tenía la protección del resquicio legal.

Hace algunos años, Gail Greedn escribió un libro que describía los patrones de conducta sexual de las mujeres universitarias estadounidenses. El Dr. Green sostenía que el principio ético equivalente en ese entonces era la filosofía “todo, excepto”. Muchas formas de actividad sexual se consideraban legítimas con tal de que las mujeres se abstuvieran de la relación real. Hoy parece casi ingenuo pensar en una generación de estudiantes universitarios que adoptaban una filosofía “todo, excepto”, pues desde entonces tales líneas han desaparecido. El punto es que la filosofía “todo, excepto” era un ejemplo de búsqueda del resquicio técnico, donde una persona podía ser virgen en el sentido técnico y no obstante participar de todo tipo de actos sexuales prematrimoniales y extramaritales.

EL ANTINOMIANISMO RECHAZA LA LEY

Así como el legalismo distorsiona la ética bíblica en una dirección, así también el antinomianismo la distorsiona hacia el polo opuesto. Antinomianismo significa simplemente "antileyismo". Así como el legalismo se presenta de muchas formas y tamaños, se pueden delinear numerosas formas de antinomianismo. Vivimos en un periodo de la historia cristiana en el que el antinomianismo avanza sin control en la iglesia.

El primer tipo de antinomianismo es el libertinismo, la idea de que el cristiano ya no está obligado a obedecer la ley de Dios de ninguna forma. Esta perspectiva de la ley a menudo está vinculada a la doctrina protestante cardinal, la justificación solo por la fe. Según esta postura, se entiende que la justificación por la fe significa que después de que un cristiano se convierte, ya no es responsable en ningún sentido de cumplir los mandamientos de la ley. Este ve su justificación como una licencia para pecar, excusándose con el argumento de que vive por la gracia y no por la ley y no está obligado a observar los mandamientos de Dios.

Los teólogos católicos romanos del siglo XV expresaron su temor precisamente por una distorsión como esta del concepto bíblico de la justificación. Ellos temían que la insistencia de Martín Lutero en la justificación solo por la fe abriría una compuerta de iniquidad por parte de aquellos que entenderían la doctrina precisamente de este modo. El movimiento luterano se apresuró a indicar que si bien la justificación es por la sola fe, es por un tipo de fe que no está sola. A menos que la santificación del creyente se evidencie por una verdadera conformidad con los mandamientos de Cristo, es seguro que en realidad ninguna justificación auténtica ocurrió jamás en él. Jesús lo expresó de esta forma: "Si me aman, obedezcan mis mandamientos" (Juan 14:15). Cristo es un Señor que da mandamientos. Si uno tiene la verdadera fe justificadora, actúa diligentemente para buscar la obediencia que Cristo exige.

Un segundo tipo de antinomianismo puede denominarse "espiritualismo gnóstico". Los primeros gnósticos, creyendo que tenían el monopolio del conocimiento espiritual, asediaron la comunidad cristiana. Con su nombre derivado de la palabra griega *gnosis*, que significa "conocimiento", ellos

pretendían poseer una forma superior de conocimiento místico que les daba el derecho a evadir o reemplazar los mandatos que la Palabra apostólica le había dado a la comunidad cristiana. Aunque el gnosticismo como doctrina formal ha salido de escena, hasta hoy persisten muchas sutiles variantes de esta antigua herejía. Los cristianos evangélicos con frecuencia caen en la trampa de pretender que el Espíritu de Dios los lleva a hacer cosas que claramente son contrarias a la Palabra escrita de Dios. Me han visitado cristianos que han relatado patrones de conducta que transgreden los mandamientos de Cristo, pero luego dicen: "Yo oré sobre esto y me siento en paz al respecto". Algunos han cometido atrocidades contra el Espíritu de verdad y santidad no solo al buscar una excusa para sus transgresiones apelando a cierto sentido místico de paz supuestamente concedido por el Espíritu Santo, sino porque efectivamente han puesto la culpa de su impulso a los pies del Espíritu. Esto se acerca peligrosamente a la blasfemia contra el Espíritu y ciertamente está dentro de los límites de entristecer al Espíritu. El Espíritu de Dios concuerda con la Palabra de Dios. El Espíritu de Dios no es antinomianista.

Un tercer ejemplo de antinomianismo que causó un profundo impacto en la comunidad cristiana del siglo XX fue el surgimiento de la ética situacional. La ética situacional se conoce frecuentemente con otra denominación, la "nueva moral". Identificar esta teoría con una persona sería una distorsión. La *Ética* de Dietrich Bonhoeffer, *The Divine Imperative* de Emil Brunner, *La ética en el contexto cristiano* de Paul Lehmann, todas estas obras han contribuido a la ética situacional. El obispo John A. T. Robinson, famoso por su obra *Sincero para con Dios,* y el obispo James Pike también han entrado en esta discusión. Sin embargo, Joseph Fletcher, en *Situation Ethics,* ha hecho más que ningún otro por popularizar esta teoría.

"Hay ocasiones cuando un hombre debe dejar sus principios a un lado y hacer lo correcto". Esta observación del taxista de St. Louis es indicativa del estilo y el tenor del libro de Fletcher. Asimismo, Fletcher cita a un ranchero de Texas cuya historia se cuenta en *The Rainmaker*, de M. Richard Nash: "Estás tan lleno de lo correcto que no puedes ver lo bueno". Este ranchero es uno de los héroes del libro de Fletcher.

La base general de la ética situacional es que existe un y solo un principio ético absoluto y normativo al que el ser humano está obligado: la ley del amor, una ley que no siempre es fácil de discernir. Fletcher se dio cuenta de que la palabra *amor* es "pantanosa".

Fletcher aduce que hay tres aproximaciones básicas a la decisión ética: legalismo, antinomianismo, y situacionismo. Él define el legalismo como una preocupación por la letra de la ley. Los principios de la ley no son meras pautas para iluminar una situación dada; son directivas a seguir absolutamente, soluciones preestablecidas, y uno puede "buscarlas en un libro". Él acusa que el judaísmo, el catolicismo romano, y el protestantismo clásico han sido legalistas en este sentido. Él apunta a episodios de craso legalismo en la historia de la iglesia como la quema de los homosexuales en la hoguera durante la Edad Media.

El antinomianismo no tiene consideración con la ley. Cada decisión es puramente existencial. Las decisiones morales se toman de manera aleatoria y espontánea. Fletcher observa que el legalista tiene demasiadas máximas y el antinomianista no tiene ninguna. Así, él sostiene que el situacionismo es un término medio para una ética más factible. El situacionista trata con respeto los principios tradicionales que hereda, pero siempre está preparado para dejarlos de lado si, en una situación dada, le parece que con ello se sirve mejor al amor.

Fletcher distingue entre principios y normas: los principios *orientan*, mientras que las normas *dirigen*. Al desarrollar aplicaciones de la ley del amor, él establece los siguientes principios provisionales como directrices:

1. *Pragmatismo*. Lo bueno y lo verdadero están determinados por aquello que funciona.
2. *Relativismo*. El situacionismo evita palabras tales como *nunca*, *siempre*, *perfecto*, y *absolutamente*. (La principal tendencia del hombre secular es negar la existencia de cualquier absoluto. Fletcher afirma que existe un absoluto como punto de referencia para un "relativismo normativo").
3. *Positivismo*. Principios particularizados, ad hoc, a la medida. El situacionista no busca universales; sus afirmaciones se proponen, no se deducen. Las proposiciones de fe se afirman voluntariamente más bien que racionalmente, y son más actos de la voluntad que de la mente. No podemos probar nuestro concepto del amor. El producto final de nuestra ética es una decisión, no una conclusión.
4. *Personalismo*. La ética trata con relaciones humanas. El legalista

pregunta por el qué: ¿qué dice la ley? El situacionista pregunta por el quién: ¿a quién se debe ayudar? El énfasis está en las personas más bien que en las ideas o principios abstractos.

Todavía nos queda la pregunta: “¿Qué nos preguntamos a fin de descubrir lo que el amor exige en una situación dada?”. ¿Cómo nos protegemos de una visión distorsionada del amor? Fletcher ofrece cuatro preguntas a considerar:

1. *El fin*: ¿qué resultado pretendemos?
2. *Los medios*: ¿cómo podemos asegurar este fin?
3. *El motivo*: ¿por qué es ese nuestro propósito?
4. *Las consecuencias*: ¿qué podría suceder previsiblemente?

Todas estas preguntas se deben considerar antes de que se pueda tomar una decisión ética.

ASPECTOS POSITIVOS Y NEGATIVOS DE LA ÉTICA SITUACIONAL

Este sistema de ética situacional tiene algunos aspectos positivos; algunos de los principios involucrados son loables. En primer lugar, la ética situacional no es un absoluto relativismo. Es una ética normativa, una forma de absolutismo. La limitación a un solo absoluto facilita la toma de decisiones y elimina cierta parálisis de la persona que considera muchos absolutos.

Una de las nociones más importantes que nos ofrece la ética situacional es que las decisiones éticas no ocurren en el vacío. Estas se toman en contextos muy reales y a veces dolorosos. Tales contextos deben tenerse en consideración. El alto valor que se le da al amor y al valor de las personas también es una loable cualidad de esta perspectiva.

Sin embargo, esta aproximación tiene algunas serias deficiencias. En el debate entre el cristianismo ortodoxo y la ética situacional subyace la cuestión de la normatividad de la revelación de Dios en la Escritura.

Fletcher simplifica en exceso las distinciones entre el legalismo, el antinomianismo y el situacionismo, y sus definiciones. El legalismo es una distorsión del absolutismo. Incluso Fletcher es un absolutista, aunque con solo un absoluto, y todos los peligros legalistas del absolutismo están presentes en su sistema. Uno podría obedecer fácilmente la ley del amor de manera legalista. Si esta ley se divorcia de su contexto, fácilmente podría surgir el legalismo.

¿Por qué cuando uno sostiene más de un absoluto es acusado de legalismo? ¿Los situacionistas no han sido simplistas y reduccionistas al elegir arbitrariamente el amor como el único absoluto? Dios ha puesto más de una exigencia absoluta sobre el hombre. No hay nada en la razón ni en la revelación que pudiese llevarnos a aislar el amor como el único absoluto. Cuando se les pregunta, estas personas apelan a la Escritura y las enseñanzas de Jesús y Pablo. Sin embargo, son bastante selectivos en su apelación a la Escritura, y caen en el dilema de lo éticamente arbitrario.

La deficiencia más grave del sistema de Fletcher es el problema de cómo determinamos lo que exige el amor. Estamos de acuerdo con el principio de

que se debería hacer lo que el amor exija. Sin embargo, Fletcher tiene problemas para determinar estas exigencias. La Biblia ciertamente nos enseña que hagamos lo que el amor ordena, y el contenido del amor está definido por la revelación de Dios. Hacer lo que el amor exige es lo mismo que decir “haz lo que Dios ordena”. Si obedecemos las Escrituras como un estéril libro de reglas, seríamos legalistas. Sin embargo, si vemos la Biblia como la revelación de Aquel que es amor, entonces debemos tomar en serio lo que el amor ha ordenado.

Sabemos que somos seres caídos, que somos dados a los vicios, que nunca podemos interpretar perfectamente nuestros propios motivos, que estamos limitados a consecuencias previsibles, y que nunca podemos analizar cabalmente los fines y los medios. Por lo tanto, cuando enfrentamos una decisión ética, nos encontramos en una situación muy precaria *si* hemos rechazado la Biblia como revelación normativa. Dios no nos ha dejado para que tomemos estas decisiones con una razón desamparada.

En Efesios 5:1-3, se nos da un imperativo como seguidores de Dios:

> Por tanto, imiten a Dios, como hijos amados. Vivan en amor, como también Cristo nos amó y se entregó a sí mismo por nosotros, como ofrenda y sacrificio a Dios, de aroma fragante. Entre ustedes ni siquiera deben hablar de inmoralidad sexual, ni de avaricia, ni de ninguna otra clase de depravación, pues ustedes son santos.

Aquí, la ética bíblica está en una trayectoria de colisión con el situacionismo. Ser un seguidor de Dios es un absoluto. En ningún momento, en ninguna situación, se nos permite dejar de seguir a Dios. Debemos andar en amor, el tipo de amor encarnado en el ministerio sacrificial de Cristo. El amor se yergue como un absoluto, una norma. No obstante, su llamado absoluto a nosotros no queda completamente supeditado a la situación. El apóstol le añade inmediatamente una aplicación absoluta relacionada con la inmoralidad sexual, la impureza y la avaricia. Él dice: “Entre ustedes *ni siquiera* deben hablar” de ello. Pablo cae en la definición de legalismo de Fletcher al hacer una prohibición universal. El apóstol cae en el ámbito absoluto del “nunca”.

El situacionismo se detiene en el mandato de andar en amor. Entonces debe

permitir ciertas situaciones en las que la inmoralidad no solo se permite, sino que es preferible. Si el amor “lo exige” en una situación dada, entonces la inmoralidad sexual debe practicarse. Qué peligrosa es esta “pauta”, en particular considerando el más antiguo truco de seducción del hombre: “Si me amas, entonces…”.

Cuesta imaginar situaciones en las que la idolatría sería virtuosa o la codicia sería una expresión de amor. Por este motivo, debemos escuchar la concluyente advertencia de Pablo: “Que nadie los engañe con palabras vanas, porque por estas cosas viene la ira de Dios sobre aquellos que no lo obedecen” (Efesios 5:6).

ANTINOMIANISMO CON OTRO NOMBRE

El situacionismo relativiza los preceptos de Dios, dejándonos así el mandato de que caminemos en amor pero que lo determinemos nosotros mismos mediante las directrices del pragmatismo, el relativismo, el positivismo y el personalismo. En este punto, el situacionismo queda expuesto como una nociva forma de antinomianismo enmascarada como una opción legítima entre el legalismo y el antinomianismo. No podemos esperar de manera realista que los legalistas se hagan llamar legalistas o que los antinomianistas declaren su culpa frente al mundo. Aunque Fletcher proteste lo contrario, su pensamiento está plagado de los elementos esenciales del antinomianismo.

El estudioso cristiano de la ética asevera que la Biblia no solo requiere que hagamos lo que el amor exige, sino que a veces revela con gran precisión lo que el amor exige. En la Escritura tenemos instrucciones directas. No se nos han dejado luces, sino mandatos divinos.

Consideremos algunos de los Diez Mandamientos desde la perspectiva del situacionismo:

> "No tendrás dioses ajenos delante de mí", a menos que eso sea lo que dicte el amor. "No te harás imagen", a menos que, sobre la base de fines, medios, motivos y consecuencias previsibles, hacer una imagen sea la mejor forma de cumplir con el amor.

Consideremos el dilema de Daniel (Daniel 6). Él podría haberse abstenido de orar a Dios. Ciertamente el pueblo necesitaba su liderazgo. ¿De qué le servía al pueblo tenerlo en el foso de los leones? ¿Debería haber traicionado al pueblo y haberlo dejado sin agente de revelación de Dios por un simple principio de oración? El fin que quería era la sobrevivencia. Sus medios eran obedecer al rey. Su motivo era servir al pueblo de Dios. Las consecuencias previsibles eran que algunas personas podrían decepcionarse, pero él sería capaz de resolverlo siendo un líder y guía para ellos. Así que Daniel tendría que haber recibido la bendición de Dios por hacer lo que el amor requería y haberse abstenido de orar a su Dios.

Una de las cualidades distintivas del verdadero pueblo de Dios no es el

legalismo sino la fidelidad, confianza, y obediencia a Dios. Obedecer la ley para amar a Dios no es legalismo. Cuando consideramos la obediencia de Cristo a Dios y a la ley, parece imposible no considerar el situacionismo como una grave distorsión herética de la ética bíblica.

Hay un principio en la ética bíblica que rara vez aparece en los escritos de los situacionistas. Ellos fallan en enfatizar, como hace la Biblia, que hacer lo que el amor exige, lo que Cristo ordena, a menudo causa indescriptible sufrimiento. Significa soportar extrema humillación y considerar la propia vida como nada por la exaltación de Cristo. Puede significar pasarse la vida consumiéndose en una celda de un campo de concentración en lugar de quebrantar los mandamientos de Cristo.

La declaración de Cristo acerca del amor es nuestra norma: “Si me aman, obedezcan mis mandamientos”. La prueba de nuestro amor es la obediencia a los mandamientos de Cristo. La ética situacional establece una falsa dicotomía entre el amor y la obediencia. La ética situacional fracasa por no tomar el amor suficientemente en serio.

Ahora volvemos nuestra atención a preguntas éticas específicas que se han vuelto particularmente controversiales en nuestro tiempo, preguntas sobre el materialismo, la pena capital, la guerra, y el aborto.



La ética del materialismo

El materialismo es un asunto controversial en la iglesia de hoy. Diversos grupos lo han convertido en un tema central de debate, hablando de materialismo no en un sentido metafísico sino en un sentido económico: la cosmovisión que sitúa la acumulación de cosas materiales en el cenit de los intereses privados y corporativos. La búsqueda de riqueza se percibe como el mayor bien en el materialismo.

En el otro extremo del espectro está una postura llamada espiritualismo, o mejor dicho, idealismo, para la cual solo los valores espirituales merecen ser buscados por el ser humano.

La Escritura repudia ambas posturas. Si bien las cosas materiales no son el máximo bien, tampoco son intrínsecamente malas. No hay lugar para el ascetismo o monaquismo radical en la iglesia, pues estas posturas niegan el mundo y la creación. Es importante reconocer que en el antiguo pacto y en el nuevo, muchas de las promesas redentoras de Dios atañen a la creación; son promesas de la redención del mundo físico. En el centro de la promesa a Abraham y a su descendencia está la promesa de tierra y la promesa de prosperidad.

El principio de propiedad privada es cardinal para la discusión sobre el

materialismo. Muchos han aducido que alguna forma de vida comunitaria o igual distribución de la riqueza es la única norma aceptable, basados en la presuposición de que el concepto de propiedad privada es ilegítimo para el cristiano. Sin embargo, el concepto de propiedad privada está inseparablemente relacionado con la ordenanza de la creación que santifica el trabajo. Karl Marx hizo algo de incalculable valor al hacer imposible concebir la historia del hombre sin considerar la enorme influencia del trabajo del hombre y el fruto de su labor sobre su desarrollo. Esto no es adherir al marxismo sino reconocer la relación crucial entre el hombre y su trabajo. Cuando el ser humano se involucra en el trabajo, se está comportando como alguien hecho a imagen de Dios.

La santidad del trabajo se establece primero por la labor de Dios mismo en la creación, lo cual muestra que el trabajo es un deber y una bendición, no una maldición. La maldición que se ha atribuido al trabajo desde la caída tiene que ver con la cualidad del trabajo y la dificultad de la labor con que producimos frutos. Los cardos y el sudor son la maldición, no el trabajo en sí mismo. El hombre previo a la caída trabajaba tanto como el hombre posterior a la misma, y ese trabajo producía fruto, del cual tenía derecho a disfrutar.

Aun desde la caída no tenemos indicios de que Dios condene o prohíba la propiedad privada (el fruto de nuestro trabajo). Los primeros actos litúrgicos observados en el Antiguo Testamento son las ofrendas de Caín y Abel (Génesis 4:1-5). Las ofrendas eran legítimas porque cada hombre dio de lo que realmente le pertenecía. El sistema de ofrendas del Antiguo Testamento pierde sentido si se lo separa del sistema de propiedad privada. El derecho a propiedad del ser humano es algo que Dios ha asignado como parte de nuestra asociación con él en la creación mediante pacto. Si bien toda propiedad humana en definitiva es responsable ante la propiedad divina, esto no invalida el concepto de propiedad privada.

Si examinamos el Decálogo (Éxodo 20:1-17), vemos que la propiedad privada se presupone en varias situaciones. La prohibición contra el robo presupone la propiedad privada, al igual que la prohibición contra la codicia.

Podemos adquirir una mejor comprensión de la relación entre trabajo y propiedad analizando el mandamiento sobre el día de reposo. Uno de los aspectos que suele pasarse por alto es que el mandamiento no solo atañe al séptimo día sino a los primeros seis: “Durante seis días trabajarás” (Éxodo 20:9). El día de descanso no tiene sentido separado de los seis días de trabajo

que lo preceden.

La santidad del trabajo es la base de la propiedad privada. Tanto en el antiguo como en el nuevo pacto, el llamado a trabajar es enfático, con la producción de fruto como su justa recompensa. La evasión del trabajo se considera un pecado. Pablo ordena trabajar como norma ética. No hay lugar para la ociosidad en la ética del Nuevo Testamento. En 2 Tesalonicenses 3:12, Pablo dice que cada persona "se gane su propio pan". En 1 Timoteo 5:8, Pablo añade que la falta de provisión para la propia familia lo hace a uno peor que un incrédulo.

Dos importantes conclusiones pueden sacarse de estas declaraciones. Primero, existe el derecho a la propiedad privada como fruto de la propia labor. Segundo, hay una responsabilidad de trabajar honesta y diligentemente. Puesto que vivimos para la gloria de Dios, tenemos la responsabilidad de entregar un honesto día de trabajo. Nuestra labor no debe ser simplemente para la adquisición de riqueza, sino para la gloria de Dios.

¿LA ESCRITURA PERMITE LA RIQUEZA?

Esto plantea el problema de la riqueza, es decir, la acumulación de bienes materiales más allá del nivel de la necesidad. ¿Se nos permite ganar y guardar más de lo que necesitamos? Sí, se nos permite. En ninguna parte del Antiguo ni del Nuevo Testamento se condena la posesión de riqueza. Los medios para adquirir riqueza están claramente regulados: la explotación, el fraude, la deshonestidad, la opresión, y la política de la fuerza, todo esto se condena. La prosperidad y la riqueza se consideran como un aspecto de la providencia de Dios. Esta es una de las razones por la que la codicia es un asunto tan potente. Cuando codicio, estoy protestando contra la distribución que hace Dios de la riqueza. Abraham fue acaso uno de los hombres más ricos de la antigüedad. Noé y Job eran hombres acaudalados. Dios nunca condena esta riqueza, sino que legitima el traspaso de la riqueza de generación en generación por medio de la herencia. Las bendiciones patriarcales, que heredan las bendiciones materiales, son parte de la promesa redentora mesiánica, incluyendo la promesa de la tierra.

En el Nuevo Testamento, encontramos hombres ricos encomiables. Nótese el cuidado por el cuerpo de Cristo tras la crucifixión que mostró José de Arimatea, quien obviamente era un hombre pudiente.

El Nuevo Testamento sí dice que la riqueza impone graves tentaciones. La declaración de Jesús acerca de pasar un camello por el ojo de una aguja indica que un hombre rico que quiera entrar al cielo enfrenta una enorme tarea (Lucas 18:25). En términos prácticos, la conservación y la protección de la riqueza conllevan tiempo y concentrada energía. La parábola del rico insensato (Lucas 12:13-21) ilustra los peligros de afanarse en las riquezas. Es fácil que el hombre rico confunda sus prioridades. Pero también es fácil para el pobre. No solo el rico es vulnerable al hechizo del materialismo; su poder seductor traspasa todas las fronteras socioeconómicas.

¿Qué decir de la responsabilidad del cristiano hacia los pobres? Desde luego, esto tiene relación con la cuestión central del materialismo. Obviamente, la provisión para algunas de las necesidades del pobre es una responsabilidad cristiana. En el Antiguo Testamento, algunas de las necesidades de los pobres eran suplidas mediante leyes que incluían

estipulaciones para los recolectores (por ejemplo, Levítico 19:9-10). El Nuevo Testamento también aborda esta materia. La colecta de provisiones entre los cristianos gentiles para una Jerusalén azotada por el hambre fue uno de los episodios más notables y dramáticos del siglo I (Romanos 15:25-27). Pablo elogiaba tanto a la iglesia corintia como a la filipense por su generosidad. Cuando mi hermano tiene necesidad, yo debo intentar suplir esa necesidad.

¿QUIÉNES SON LOS POBRES?

"A los pobres siempre los tendrán entre ustedes" (Juan 12:8). Algunos han tomado esta declaración de Jesús como una licencia para descuidar a los pobres, como si Jesús hubiera estado diciendo: "Ah, bueno, siempre va a haber pobreza entre nosotros, así que no se preocupen por ello". Jesús reconoció el constante aprieto en que se hallan los pobres, no hay que ignorarlo, pero para llamar a la comunidad cristiana a ser constantemente diligente en hacerse cargo del problema.

Al identificar a los pobres descritos en la Biblia, podemos distinguir al menos cuatro principales categorías de gente pobre. A continuación una breve descripción de cada grupo.

1. *Los pobres como consecuencia de la pereza*. La Biblia habla de aquellos que son pobres porque son flojos y rehúsan trabajar. Este grupo indolente recibe agudas críticas de Dios y está bajo su santo juicio. Karl Barth clasificó la pereza como uno de los pecados primordiales y fundamentales del hombre, junto con el orgullo y la deshonestidad. Es al perezoso que Dios le dice: "Perezoso, mira a las hormigas; fíjate en sus caminos" (Proverbios 6:6), avergonzando al holgazán al decirle que busque instrucción en los insectos. Sin duda en este grupo está pensando Pablo cuando dice: "Si alguno no quiere trabajar, que tampoco coma" (2 Tesalonicenses 3:10).

   Puesto que la Biblia critica al pobre holgazán, algunos se han apresurado a concluir que indolencia y pobreza son sinónimos. Algunos asumen que la pobreza siempre y en todo lugar es señal de pereza. Así, se puede abandonar justamente a los pobres, pues se les deja que sufran su "merecido castigo por la pereza". Tal actitud refleja una lamentable ignorancia o una insensible indiferencia hacia distinciones que la Biblia nos obliga a hacer. Hay otras causas de la pobreza.
2. *Los pobres como consecuencia de una calamidad*. Las Escrituras reconocen que muchos se quedan en la pobreza a consecuencia de los estragos causados por una enfermedad o un desastre. El hombre

que nace ciego, la persona que queda inválida por un accidente, el agricultor cuya cosecha resulta destruida por inundación o sequía, todos ellos tienen una razón justa para su situación de pobreza. Estas personas son víctimas de circunstancias que ellas no han causado. Para estos pobres, la Biblia adopta una actitud de compasión y genuina caridad. Es responsabilidad del pueblo de Dios encargarse de mitigar el sufrimiento de estas personas. Los pobres deben ser una preocupación prioritaria de la iglesia. Ellos son los hambrientos que se deben alimentar, los desnudos que hay que vestir.

3. *Los pobres a consecuencia de la explotación*. Estos pobres son oprimidos. Ellos son las masas que diariamente se frustran por no poder "luchar contra el gobierno", aquellos que viven en carne propia el triste eslogan de que "los ricos son cada vez más ricos y los pobres cada vez más pobres". Este grupo sufre humillaciones cuando vive en sociedades donde las instituciones sociales y políticas, y especialmente los sistemas judiciales, favorecen a los ricos y poderosos y dejan al pobre sin defensa. Tal era la condición de Israel en el siglo VIII A. C., cuando Dios vociferó contra su pueblo. La Palabra de Dios llegó mediante la crítica profética que exigía justicia y equidad en una época en la que los pobres eran vendidos "por un par de zapatos". Este era el estado de Israel cuando era esclavo en Egipto. Este tipo de pobreza conmueve a Dios mismo cuando escucha el clamor y los lamentos de su pueblo oprimido y dice: "¡Deja ir a mi pueblo!". Tal injusticia e iniquidad siempre debería conmover al pueblo de Dios. Esta es la base de la iglesia para la necesaria y legítima acción social.
4. *Los pobres como consecuencia del sacrificio personal*. El Nuevo Testamento designa a estas personas como pobres "por causa de la justicia". Este grupo, cuyo principal representante es Jesús mismo, está compuesto por personas que son voluntariamente pobres. Su pobreza es el resultado de una decisión consciente de elegir estilos de vida o vocaciones con poca o ninguna remuneración financiera. A este tipo de pobres se les prometen especiales bendiciones de Dios. Ellos son pobres porque quizá las prioridades de sus vidas no sean compatibles con los valores estándares de la cultura en la que viven. Entre los que pertenecen a esta clase está Jonathan Edwards, que

> escribía con letras casi microscópicas a fin de ahorrar papel debido a su reducido estipendio (lo que al final le costó a la iglesia y a las universidades cientos de miles de dólares para recuperar y reconstruir los invaluables tesoros de sus palabras); Martín Lutero, quien renunció a una lucrativa carrera para ponerse el hábito de monje; o el moderno empresario que rehúsa hacer negocios de dinero fácil porque tiene escrúpulos acerca de elementos anti-éticos ocultos.

¿Qué podemos aprender de estas cuatro categorías? En primer lugar, deberían advertirnos que no pongamos a todos los pobres en el mismo saco. Debemos resistir la tendencia a generalizar acerca de la pobreza. Una advertencia igualmente insistente debe pronunciarse acerca del mismo tipo de injusta agrupación de los ricos. Sería una calumnia sostener que todos los ricos son corruptos, como si todas las riquezas se adquiriesen por medios malvados o explotando a los pobres. No todas las personas ricas son avaras o despiadadas. Acusar indiscriminadamente a los ricos sería condenar a personas como Abraham, Job, David, y José de Arimatea.

Segundo, debemos evitar una idealización teológica de la pobreza. A lo largo de la historia de la iglesia, ha habido repetidos esfuerzos por hacer de la pobreza el prerrequisito para la entrada al reino. Se la ha considerado como una forma de obra de justicia por la cual el pobre tiene un boleto directo al cielo. Esto sustituye la justificación por la fe por una justificación por la pobreza.

Tercero, debemos reconocer que Dios se preocupa profundamente por la pobreza humana y el consecuente sufrimiento. Nuestro deber es no estar menos preocupado que Dios mismo. En tanto que los pobres estén con nosotros, estamos llamados a ministrarlos, no solo a través de la caridad, sino buscando y trabajando para la reforma de las estructuras sociales y políticas que esclavizan, oprimen, y explotan.

LA RESPONSABILIDAD DE LA MAYORDOMÍA

El principio básico en relación con la pobreza es el principio de mayordomía, la verdad de que un hombre es responsable de lo que hace con lo que recibe. No está llamado a liquidar sus bienes; está llamado a dar según el Señor le haga prosperar. Lo característico de la vida cristiana no es el comunismo sino la caridad.

La palabra del Nuevo Testamento para mayordomía es el griego *oikonomia*, del cual deriva el término castellano economía. Es una combinación de dos raíces griegas, *oikos*, que significa "casa", y *nomos*, que significa "ley". *Economía* significa literalmente "gobierno de la casa". En la antigüedad, el mayordomo no era el dueño de la casa sino su administrador. Era responsable de cuidar y supervisar la casa. La economía bíblica reconoce a Dios como el propietario último de la tierra y que el deber del hombre es administrarla responsablemente.

La economía no es una ciencia neutral ajena a consideraciones éticas. La economía implica cuestiones de mayordomía, el uso de la riqueza, y decisiones privadas y públicas de valor, todo lo cual incide en la ética. Cada vez que hacemos un juicio de valor o tomamos una decisión para hacer uso de bienes materiales, hemos tomado una decisión ética. Que Dios está preocupado por el bienestar material del mundo es axiomático. El hombre ha sido llamado a ser mayordomo de la tierra.

La ciencia de la economía se ha vuelto tan compleja en nuestros días que ha oscurecido algunos de los principios primarios que encontramos en la Escritura. Aunque la Biblia no es un texto de economía, sí expone principios básicos que abordan el quehacer económico. Como ya hemos mencionado, la Biblia expone claramente el derecho a la propiedad privada. Sin embargo, además de este derecho también vemos una preocupación por la equidad, la laboriosidad, y la compasión. No es casualidad que prácticamente todos los sistemas económicos importantes de la cultura de Occidente hayan apelado en un punto u otro a la Biblia para sus estipulaciones. El capitalismo histórico tiende a enfatizar los principios de propiedad privada, equidad y laboriosidad, mientras que a veces olvida la responsabilidad de la compasión. Por otra parte, las formas socialistas de economía han enfatizado la compasión,

oscureciendo a veces el derecho a la propiedad privada y socavando la importancia de la laboriosidad y la equidad. El objetivo último del socialista no es la equidad sino la igualdad. Es decir, el socialista busca una sociedad de transferencia con el ideal de una distribución igualitaria o uniforme de la riqueza. El objetivo es noble y virtuoso; uno esperaría que en una sociedad idealizada, cada miembro tuviera igual participación en la riqueza de la sociedad. Sin embargo, vivimos en un mundo caído, donde la única forma en que podemos tener igualdad de bienestar económico es pasar por alto el principio bíblico de la equidad para alcanzar la igualdad. Tendríamos que penalizar a los que ganan sueldos más altos tomando sus bienes y distribuyéndolos entre aquellos que han sido mayordomos menos que responsables o cuyas capacidades y servicios tienen un valor financiero menor para los demás. Semejante principio transgrede la noción bíblica de justicia.

Si miramos los principios más rudimentarios de la economía, vemos un nexo causal, una fórmula que no debe ser violada si hemos de lidiar con los asuntos éticos de nuestros días. La fórmula puede verse en el siguiente diagrama:



Vemos que existe una relación causal entre estos factores. El elemento más importante para el bienestar material del hombre es la producción. Si hemos de alimentar al hambriento, vestir al desnudo, y dar abrigo al indigente, debemos ser capaces de producir los bienes necesarios para suplir estas

necesidades. La vida física del hombre depende de la producción. A menos que produzcamos alimento, moriremos de inanición. A menos que fabriquemos ropa, estaremos desnudos. A menos que construyamos casas, no tendremos refugio. Dios se preocupa por el cuerpo humano tanto como por el alma humana, y por lo tanto la producción se convierte en una preocupación ética vital para los cristianos.

Si seguimos nuestro razonamiento causal y preguntamos cuál es el elemento más importante para la producción, responderíamos “herramientas”. Marx fue sagaz en su comprensión de la central relevancia de las herramientas para la capacidad de producción del hombre. La razón por la que un campesino de un país subdesarrollado no puede producir tanto alimento como un agricultor de Occidente industrializado no es que el cuerpo del agricultor occidental sea más fuerte, sino que este agricultor dispone de máquinas que ahorran trabajo y aumentan la producción. Más que ningún otro factor, la máquina ha sido responsable de la explosión de la capacidad del hombre de producir.

La siguiente pregunta que nos planteamos es: “¿Cuál es el elemento más importante para la adquisición de herramientas?”. No es que las herramientas no estén disponibles en el mundo para el uso de las personas menos privilegiadas, sino más bien que los que no tienen dinero no pueden adquirir la herramientas que necesitan para aumentar la producción. La fabricación, la compra y la mantención de las herramientas cuestan dinero.

¿Dónde se consigue el dinero para adquirir herramientas? El capital necesario es lo que llamaríamos capital excedente. El capital excedente es resultado de las utilidades. Así, la utilidad es el elemento necesario más importante para que haya capital disponible para comprar herramientas, para aumentar la producción, y para aumentar del bienestar material de una nación.

Sin embargo, el término *utilidad* se ha vuelto prácticamente una obscenidad en el vocabulario del hombre moderno, especialmente entre los cristianos. Lo que a menudo no logramos tomar en cuenta es que el motivo de la utilidad no se restringe a las grandes corporaciones industriales o los grandes magnates de la industria. El motivo de la utilidad está en el centro de todo intercambio económico. El objetivo o propósito del intercambio económico es siempre y en todo lugar la utilidad. Esta declaración puede parecer estrafalaria a primera vista, pero tomémonos un momento para

analizar sus implicaciones.

Cuando ocurre una transacción comercial —cuando un cliente compra un par de zapatos, por ejemplo— ¿quién percibe una utilidad? A menudo la respuesta es que el vendedor de zapatos o el dueño de la zapatería perciben la utilidad. Sin embargo, el fabricante de zapatos no puede percibir una utilidad a menos que primero el cliente considere que es ventajoso comprar los zapatos. La transacción comercial ocurre cuando el cliente valora los zapatos más de lo que valora el dinero que debe pagar por ellos. Entonces se produce el intercambio comercial. El cliente intercambia su dinero por los zapatos del fabricante. El fabricante de zapatos, a su vez, puede intercambiar ese dinero por otros bienes que él valora más que el dinero. Así, en cualquier transacción comercial, el objetivo es la utilidad mutua. Ambas partes deben sacar provecho o el intercambio no ocurrirá, a menos que alguna forma de coerción externa haga necesario ese intercambio. Este principio se basa en el hecho de que los valores materiales son subjetivos al punto de que no todas las personas valoran las cosas de la misma manera.

El hombre que tenga un excedente de zapatos pero carece de alimento estará ansioso por negociar con el hombre que tiene un excedente de alimento pero necesita zapatos. En la transacción, un hombre valora más los zapatos que la comida, mientras que el otro valora más la comida que los zapatos. La oportunidad de intercambio existe porque ambas personas tienen la posibilidad de generar “utilidad” a partir del intercambio.

La utilidad es buena en el sentido de que es necesaria para que toda la comunidad humana sobreviva en una relación de mutua dependencia. Nadie es completamente autosuficiente. Cada persona depende en alguna medida de los dones y talentos de producción de otras personas. El mercado es el lugar donde se intercambian estos dones y talentos, un lugar de provecho mutuo, si no existe una dimensión coercitiva. Es a partir de los excedentes de la utilidad que se pueden adquirir herramientas, se puede aumentar la producción y fortalecer la riqueza general de una nación. Los cristianos deben recordar esto para no hacerse cómplices de estratagemas por las cuales el capital excedente sea desviado y redistribuido de una forma que malogre la capacidad de un país o una comunidad de ser productivos.

La protección de la propiedad privada es tan vital para la ética bíblica que tenemos reiteradas prohibiciones y sanciones contra el robo. Sin embargo, el robo puede ocurrir de múltiples formas, de las cuales algunas son muy

sutiles. Tomar y llevarse descaradamente la propiedad de otra persona es una forma obvia de robo, pero también puede haber robo mediante fraude, al no actuar en conformidad con un contrato, al usar pesos y medidas falsas, o incluso devaluando intencionalmente la moneda de una sociedad. Dios condena severamente todos estos medios. Una de las formas más sutiles de robo es la que se comente por medio del sistema político. Cuando la gente usa el poder de las votaciones para asignarse subsidios de las arcas fiscales, esa es una sofisticada forma de robo. Por ejemplo, si tres personas viven juntas en un pueblo y una es más acaudalada que las otras dos, las dos personas menos ricas pueden conspirar para aprobar una ley que obligue a la persona más acaudalada a distribuirles sus bienes. Aquí, el poder de la fuerza política se utiliza para despojar al hombre rico de su riqueza y distribuirla entre los otros dos, quienes han votado para su beneficio esta particular distribución de la riqueza. Los cristianos deben ser sensibles respecto a cómo usan el poder de las votaciones.



LA ÉTICA DE LA PENA CAPITAL Y LA GUERRA

La cuestión de la pena capital ha sido tan inflamable que ha puesto a cristiano contra cristiano, iglesia contra iglesia, conservador contra conservador y liberal contra liberal. El problema es complejo, y está relacionado con la cuestión más profunda del valor, la dignidad y la santidad de la vida humana.

Cualquier estudio de la pena capital debe comenzar con una comprensión de la función primordial del gobierno como algo ordenado por Dios. Romanos 13:1-7 es el texto clásico relativo a la ordenación divina del gobierno. Este texto es la declaración más integral y enfática que nos da la Escritura respecto a la noción de que el poder del gobierno está arraigado en la ordenación de Dios. Es importante observar que aquí el apóstol no está hablando de un estado teocrático sino del gobierno secular. El texto dice así:

> Todos debemos someternos a las autoridades, pues no hay autoridad que no venga de Dios. Las autoridades que hay han sido establecidas por Dios. Por lo tanto, aquel que se opone a la autoridad, en realidad se opone a lo establecido por Dios, y los que se oponen acarrean condenación sobre ellos mismos. Porque los gobernantes no están para infundir temor a los que hacen lo bueno, sino a los que hacen lo malo. ¿Quieres vivir sin

> miedo a la autoridad? Haz lo bueno, y tendrás su aprobación, pues la autoridad está al servicio de Dios para tu bien. Pero si haces lo malo, entonces sí debes temer, porque no lleva la espada en vano, sino que está al servicio de Dios para darle su merecido al que hace lo malo. Por lo tanto, es necesario que nos sujetemos a la autoridad, no sólo por causa del castigo, sino también por motivos de conciencia. Por eso mismo ustedes pagan los impuestos, porque los gobernantes están al servicio de Dios y se dedican a gobernar. Paguen a todos lo que deban pagar, ya sea que deban pagar tributo, impuesto, respeto u honra.

Las autoridades gobernantes se conciben como ordenadas por Dios. No nos está permitido obedecer solamente a las autoridades que consideramos legítimas. Es un asunto de hecho, no de derecho. Ciertamente, Dios no apoya todo lo que hacen los magistrados civiles, pero él les da ciertos derechos y exige que les obedezcamos. Ningún gobierno rige de manera autónoma. Todas las autoridades civiles deben responder ante Dios, y finalmente lo harán. Tenemos la responsabilidad de obedecer incluso a los gobiernos corruptos, excepto en ciertas circunstancias. La palabra de Dios reiteradamente exige la obediencia civil. El principio que rige nuestro derecho y responsabilidad de desobedecer a la autoridad civil es este: debemos obedecer a quienes tienen autoridad sobre nosotros a menos que nos ordenen hacer lo que Dios prohíbe, o nos prohíban hacer lo que Dios ordena.

Según la Biblia, Dios les ha dado a los gobiernos dos derechos básicos: el derecho a cobrar impuestos y el derecho de coerción a fin de mantener el orden y la justicia (el poder de la espada).

El gobierno se hizo necesario y legítimo debido a la caída del hombre. El estado fue ordenado para ser el ministro delegado de Dios para el propósito primordial de refrenar el mal. La primera aparición del gobierno en la Biblia se encuentra en los capítulos iniciales de Génesis, cuando Adán y Eva fueron expulsados del huerto y relegados a vivir al oriente del Edén. La entrada al huerto quedó vedada por la presencia de un ángel con una espada encendida. Aquí vemos la designación de un agente ministrador, a saber, un ángel fue dotado por Dios con un instrumento disuasivo y se le concedió el poder de coerción, simbolizado por la espada ardiente.

El deber central del gobierno es hacer cumplir las leyes que se designan

para restringir el mal. Agustín dijo: “El pecado es la madre de la servidumbre y la primera causa de la sujeción del hombre al hombre”. Agustín aducía que el gobierno es un mal necesario, de hecho, un mal que se vuelve necesario por la presencia del mal en el corazón humano. Es a causa de que los hombres tienden a agraviarse unos a otros que se establece el gobierno para vigilar a los fuertes y violentos que explotan y oprimen a los débiles e inocentes. El gobierno es necesario porque los hombres no viven para la gloria de Dios, amándolo de todo corazón y a su prójimo como a sí mismos. La única alternativa última al gobierno es la anarquía, en la cual el hombre vive para sí mismo. Por lo tanto, Dios instituyó el gobierno como acto de su gracia para proteger al débil y al justo del malvado. La autoridad del estado no es una autoridad intrínseca, sino derivada de la autoridad de Dios.

EL PODER DE LA ESPADA

La cuestión de la pena de muerte surge cuando examinamos el derecho del estado a portar la espada. En primera instancia, la espada se concibe como instrumento de coerción. Una vez conversé con un senador de los Estados Unidos que me dijo: "Ningún gobierno tiene derecho a obligar a sus súbditos a hacer cosa alguna". La declaración del senador me dejó sorprendido y respondí: "Senador, acaba de declarar que ningún gobierno tiene derecho a gobernar". El poder de coerción es la esencia del gobierno. Quizá la definición más simple que podamos encontrar para el gobierno es la palabra *fuerza*. En un sentido muy cierto, el gobierno es fuerza. Si se priva al gobierno de su derecho a ejercer coerción, se le priva del derecho a gobernar, dejándolo con una impotente autoridad de gobierno por sugerencia. El poder de la espada es el brazo del gobierno que llamamos imposición de la ley, sin el cual la ley representa una mera lista de sugerencias. Dios no le dio la espada al magistrado civil como medio de intimidación solo con su tintineo. En las categorías bíblicas, "el poder de la espada" es una expresión idiomática que señala el poder para matar.

En este punto, aflora la cuestión de la pena capital. En la Biblia, leemos por primera vez acerca de la institución de la pena capital en el relato de la creación. En el huerto, al hombre se le dio una restricción, una prohibición. El castigo inequívoco para la desobediencia a esta orden era la muerte instantánea. "El día que comas de él [el árbol] ciertamente morirás" (Génesis 2:17b). Es importante observar que cuando el hombre pecó, Dios no invocó todo el rigor del castigo por la desobediencia. De hecho, la pena de muerte vino sobre la raza, pero su implementación se pospuso. Originalmente, todo pecado se consideraba como un delito capital. La pena capital era el juicio divino para cualquiera y todos los pecados. Sin embargo, Dios se reservó el derecho a reemplazar la justicia por la misericordia según sus propias prerrogativas. Debido a que Dios no ha ejecutado ese castigo consecuente e inmediatamente —salvo en raras ocasiones, tales como los casos de Nadab y Abiú (Levítico 10:1-3), Uza (2 Samuel 6:1-8), y Ananías y Safira (Hechos 5:1-11)—, el mundo tiende a dar por sentada la misericordia de Dios. En algunos círculos, la pena capital se considera un castigo cruel e inusual para

cualquier crimen.

En el antiguo pacto, Dios redujo el número de delitos capitales y limitó el castigo a aproximadamente treinta y cinco crímenes específicos. El Nuevo Testamento exhibe una dispensación de mayor gracia aún, con una nueva reducción de los delitos capitales.

Antes de la institución de la ley en el Sinaí, tenemos una declaración aún más importante, la cual se encuentra en el pacto que Dios hizo con Noé. Aquí vemos un pacto que renueva las ordenanzas de la creación, una renovación de la norma de Dios para el hombre como hombre. En cierto sentido, las leyes de este pacto creacional tienen una importancia mucho más amplia incluso que la legislación de Israel o el Nuevo Testamento. Aquí, Dios propone una legislación para el hombre como hombre, no para el hombre como judío o el hombre como cristiano. El hombre en cuanto hombre es el que recibe las estipulaciones del pacto de la creación. Es significativo, por lo tanto, que la pena capital por el asesinato esté incorporada a la creación y presumiblemente sea vinculante en tanto que la creación permanezca intacta. La legislación de la renovación se encuentra en Génesis 9:6: "La sangre del que derrame sangre humana será derramada por otro hombre, porque el hombre ha sido hecho a imagen de Dios". Este texto es un mandato, no una predicción. La sanción es clara. Si una persona asesina a otra, Dios exige que el homicida sea muerto por manos humanas.

Es irónico que ambos lados de la disputa sobre la pena de muerte tiendan a basar sus argumentos sobre el principio de la santidad de la vida. El humanista aduce que la vida humana es tan valiosa que tomar la vida de otra persona nunca está justificado. Desde una perspectiva bíblica, la postura humanista en realidad refleja una visión más baja de la santidad de la vida que la que encontramos en Génesis 9:6. Desde el punto de vista del siglo XXI, tendemos a considerar la sociedad del Antiguo Testamento como severa y salvaje, olvidando que esta ya manifestaba una enorme reducción de los delitos capitales. Como observamos anteriormente, el Nuevo Testamento trajo una política de mayor gracia aún, no porque Dios cambiara de parecer y viera que las anteriores políticas eran demasiado crueles y severas, sino en parte porque la responsabilidad de la ejecución de justicia en el Nuevo Testamento pasó de las manos del estado teocrático a las manos del estado secular.

La cuestión de cuántos crímenes se consideran "capitales" en el Nuevo

Testamento está abierta a un extenso debate. El único delito sobre el que podemos estar seguros de que es un crimen capital es el homicidio en primer grado. En el Decálogo del Antiguo Testamento existe una clara prohibición del homicidio. El castigo por transgredir la prohibición “no matarás” de los Diez Mandamientos, era la pena capital. Sin embargo, la legislación más amplia del Monte Sinaí incluía varias distinciones respecto a los grados de asesinato. El establecimiento de ciudades de refugio, por ejemplo, trataba el problema del homicidio involuntario.

Es irónico que muchos hayan apelado a los Diez Mandamientos como base para rechazar la pena de muerte, tomando la prohibición “no matarás” como un mandato universal. Esto surge de una lectura superficial de la legislación sinaítica y de la incapacidad de advertir que dentro del contexto del pacto del Sinaí el castigo para la violación de ese mandamiento era la muerte. El código de santidad de Israel claramente exigía la pena de muerte en el caso del asesinato de otro ser humano. El asesino debe perder su propia vida. La razón dada para la especial santidad de la vida humana era que el hombre ha sido creado a imagen de Dios. A Dios le interesa preservar la obra de su creación, y su prioridad principal es la preservación de la vida del hombre. En cierto sentido, Dios considera la comisión de un homicidio como un ataque indirecto a él. Tal como el ataque al embajador de un rey se considera como un agravio al rey, así también el acto de homicidio es un ataque contra la vida misma de Dios, en la medida en que profana a alguien creado a imagen de Dios. Es importante entender que el poder sobre la vida no se anula en el nuevo pacto sino que se menciona nuevamente en Romanos como prerrogativa del estado. Por lo tanto, las Escrituras afirman invariablemente la pertinencia de la pena capital en el caso del asesinato.

Cuando aplicamos el principio de la pena capital a una sociedad en particular o a una cultura en particular, debemos ser cuidadosos, no sea que nos lancemos al asunto sin considerar otras ramificaciones de las sanciones bíblicas. Aunque la pena capital se impuso en el Antiguo Testamento, estaba circunscrita por otros principios que eran muy importantes para el proceso judicial. En el Antiguo Testamento, la justicia era realmente ciega bajo la ley. Al rico no se le debía dar ningún privilegio ante el tribunal de justicia. Ese ideal existe en nuestra propia sociedad, pero en un nivel práctico existen muchas circunstancias en las que la Señora Justicia echa un vistazo o se quita completamente la venda para tener en cuenta a sus demandantes ricos y

poderosos. Bajo el antiguo pacto, nadie podía ser culpado de un crimen capital sobre la base de evidencia circunstancial. Se requerían dos o tres testigos, y su testimonio debía concordar. Si los testigos que testificaban en un juicio capital eran hallados culpables de perjurio, el castigo por dar semejante falso testimonio era también la muerte. No cabe duda de que necesitamos reformas para impedir las desigualdades en la aplicación de la pena capital en nuestra cultura moderna, pero cuando objetamos la pena de muerte por principio, estamos objetando una sanción que Dios mismo ordenó.

LA ÉTICA DE LA GUERRA

El asunto de la participación de un cristiano en la guerra es una extensión de la cuestión más fundamental de la pena capital. En cierto sentido, la guerra es una pena de muerte a gran escala. Esta implica el amplio uso del poder de la espada del magistrado civil. En la historia cristiana, han existido básicamente tres posturas fundamentales que se han tomado en relación con la guerra:

1. Activismo
2. Pacifismo
3. Selectivismo

El activismo es un enfoque simplista para el cual todas las guerras son permisibles. Refleja la postura de que los súbditos del estado deben mostrar absoluta obediencia al magistrado civil sin importar la situación. Esta postura refleja el cliché “mi país, esté bien o esté mal”. Este es un enfoque acrítico que poco tiene que ver con la ética bíblica.

El pacifismo, por otra parte, dice que todas las guerras son malas y toda participación de las personas en la guerra es mala. La postura pacifista restringiría la participación de los cristianos en cualquier tipo de guerra.

La tercera postura, el selectivismo, sostiene que la participación en algunas guerras puede ser justificable. Es dentro del contexto del selectivismo que ha surgido la teoría de la guerra justa en la historia cristiana.

Un sofisticado argumento presentado por pacifistas cristianos se basa en los mandatos éticos que Cristo dio a su pueblo, en los cuales les prohibió a los cristianos el uso de violencia vengativa y pronunció una clara prohibición de construir su reino con la espada. El pacifista transfiere estas prohibiciones desde la esfera de la iglesia a la esfera del gobierno. No solo al ciudadano privado o a la autoridad eclesiástica se le prohíbe el uso de la espada, sino también al estado. Algunos dividen el asunto admitiendo que el estado tiene el poder de la espada, pero los cristianos no deben participar en la función del estado. La cuestión que surge de inmediato es: ¿qué razón tendría un cristiano para rehusar obedecer a un magistrado civil que lo llame a hacer algo que la Biblia no prohíbe? Si Dios ordena que el estado lleve la espada y el estado

recluta al cristiano para ayudar en esa labor, ¿con qué argumento moral podría el cristiano negarse a acatar?

El teólogo suizo Emil Brunner ha observado: “Negar por razones éticas el derecho elemental del estado a defenderse mediante la guerra simplemente significa negar la existencia del estado mismo. El pacifismo del tipo absolutista es anarquía práctica”. Helmut Thielicke ha añadido su juicio de que el pacifismo es un pretexto moral. Él hace un paralelo entre el pacifismo y una situación en la que el cristiano es testigo de un asesinato y permite que ocurra sin interferir. Thielicke argumenta que nuestra responsabilidad no solo es ministrar a un hombre que ha sido mutilado por ladrones, como aquel que descendía a Jericó, sino amar a nuestro prójimo previniendo el crimen también.

El selectivismo sostiene que la participación en una guerra puede estar bien o mal. Se debe evaluar las circunstancias y situaciones particulares en cada ocasión para discernir qué lado, si lo hay, tiene una causa justa que defender. Según la postura selectiva, la víctima de un patente acto de agresión tendría derecho a la autodefensa.



LA ÉTICA DEL ABORTO

El aborto es un asunto gigantesco que enciende acalorados debates. Las divisiones en el estado y en la iglesia son muchas, e importantes corporaciones denominacionales toman partido a ambos lados de la discusión. Los fuegos de la controversia no dan señales de aplacarse.

Al abordar este asunto, se deben responder tres preguntas fundamentales:

1. ¿Qué es el aborto?
2. ¿El aborto está bien o está mal? ¿O es posible practicarlo sin implicaciones morales?
3. ¿La iglesia tiene derecho a promover una legislación civil sobre este asunto? Algunas corporaciones han defendido una “postura intermedia” bajo la rúbrica de “pro-elección”, aduciendo que esta debería ser una cuestión de conciencia, no de legislación civil, y que está mal que el estado prohíba el aborto.

BASE BÍBLICA PARA LA DISCUSIÓN

Ninguna enseñanza del Antiguo ni del Nuevo Testamento condena o consiente explícitamente el aborto. Desde la exégesis, el debate se ha desarrollado sobre fundamentos implícitos. El pasaje del Antiguo Testamento que ha atraído la mayor atención respecto a este tema es Éxodo 21:22-24:

> Supongamos que dos hombres pelean y, durante la lucha, golpean accidentalmente a una mujer embarazada y ella da a luz antes de término. Si ella no sufrió más heridas, el hombre que golpeó a la mujer estará obligado a pagar la compensación que el esposo de la mujer exija y que los jueces aprueben. Pero si hay más lesiones, el castigo debe ser acorde a la gravedad del daño: vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie (NTV).

Este texto tiene una ambigüedad intrínseca, y da ocasión para interpretaciones divergentes de su significado y aplicación precisos. La casa teológica está dividida entre las posturas de lo "máximo" y lo "mínimo". El problema se centra en la palabra "daño". ¿A qué "daño" se refiere el verso? Este problema está ligado a otro, a saber, la pregunta sobre qué quiere decir "da a luz antes de término". ¿Se refiere el texto a un incidente en el que los hombres peleando empujan a la mujer y le inducen un parto prematuro que produce sufrimiento e inconvenientes que la ley intenta recompensar, aunque el niño prematuro está sano y salvo? ¿O se refiere a un caso en el que el parto prematuro inducido produce un feto sin vida, y las demás consideraciones aplican solo si la madre sufre complicaciones adicionales, incluida la muerte?

El estudioso del Antiguo Testamento C. F. Keil adopta la perspectiva de lo máximo, aduciendo que la palabra "daño" se refiere tanto a la madre como al hijo. La idea es que si el bebé prematuro sobrevive, la recompensa se limita los daños pagados por los inconvenientes y la angustia mental sufrida por la madre, según lo que demande el esposo y conceda el juez. Pero si el hijo sale lastimado o muere, se debe aplicar todo el rigor de la *ley del talión* (ojo por ojo). Según esta lectura, la Escritura le atribuye tanto valor al feto que está por nacer que se aplica el principio vida por vida, y la inducción involuntaria

de un aborto en medio de un acto violento sin tener participación justifica la pena de muerte. Si esta interpretación es correcta, tendríamos una evidencia concluyente de que la Escritura considera al feto no nacido como “vida” en el más pleno sentido legal.

La perspectiva de lo mínimo frente a este texto aduce que el “daño” se refiere exclusivamente a la madre. Según este esquema, el aborto del feto no invocaría la ley del talión ni se consideraría homicidio o pérdida de la vida legalmente. Solo si las complicaciones posteriores afectan a la madre aplica la ecuación “ojo por ojo, vida por vida”. Se infiere entonces que la Escritura no considera al feto como “vida”. El feto estaría protegido por la ley, no obstante, y su *valor* podría establecerse a través de un litigio. Algunos van más allá con esta postura aduciendo que si bien se *podrían* imponer indemnizaciones, estas se consiguen si el esposo presenta una demanda. El supuesto tácito es que el “valor” del feto está determinado en alguna medida por la estimación subjetiva que le atribuyan los padres. En este “caso”, las Escrituras tratan sobre un aborto o pérdida del feto impuesta desde fuera, sin que sea la intención de los padres, quienes presumiblemente desean que el embarazo llegue a buen término. Por lo tanto, el pasaje no tendría consecuencias para la cuestión del aborto intencional realizado según la voluntad y propósito de los padres. De esta forma, la postura de lo mínimo protege a los padres y no al feto.

La diferencia entre estas interpretaciones abarca el espectro del debate contemporáneo. Si bien yo estoy convencido de la interpretación del máximo, debo admitir el carácter problemático y ambiguo del texto.

En el Nuevo Testamento, la palabra *aborto* solo se usa en sentido figurado. Un pasaje que suele citarse para apoyar una postura antiaborto es Lucas 1:39-42, cuando María visitó a Elizabeth y Juan el Bautista, que aun no nacía, “saltó en su vientre”. Otros pasajes bíblicos hablan de personas concebidas en pecado y que son conocidas por Dios en el vientre. La cuestión es si estas alusiones deben tomarse como hipérbole o poesía religiosas. Sin embargo, estos pasajes claramente indican que Dios está involucrado con la historia del hombre antes de su nacimiento.

¿CUÁNDO COMIENZA LA VIDA?

La pregunta sobre cuándo comienza la vida ha sido esencial para la discusión. Se han propuesto distintos puntos en el continuo entre la concepción y el nacimiento, con el problema adicional de las variadas definiciones médicas de la “vida” misma.

Algunos sostienen que el feto se convierte en persona al momento del parto. Hay buenas razones para este argumento. Es una línea de demarcación bastante clara, que señala un nuevo estatus, un nuevo momento de existencia independiente, con el comienzo de la individuación al momento de cortar el cordón umbilical.

Otra postura apunta al momento de la “animación”; otra apunta al momento en el que el sistema circulatorio está plenamente desarrollado. Otros dicen que el principio de la vida en el Antiguo Testamento es el “soplo” de vida en el hombre. Por lo tanto, la vida está presente cuando se desarrollan los pulmones y el feto puede respirar por sí solo.

Muchos grupos han considerado el momento de la concepción como el comienzo de la vida, pues toda la potencialidad de la personalidad está presente. David y otros hablan de su concepción como parte de su historia personal.

Nuestra concepción de lo que el feto es determina el valor que le asignamos. Hay quienes dicen que el embrión (el término que suele usarse para referirse al producto de la concepción durante sus primeras doce semanas) no es más que una masa de protoplasma. Otros aducen que es meramente una forma de parásito altamente especializada. Ha sido comparado con un cáncer, un tejido que crece ajeno a la madre, que el cuerpo intenta rechazar. Si la madre no logra rechazarlo, será fatal para ella.

Estos son términos emotivos que nublan enormemente el asunto y representan una irresponsable aproximación al problema. La referencia al embrión como una “masa de protoplasma” es culpable de una grave forma de reduccionismo. El término “parásito” es igualmente inexacto, pues los parásitos tienen un ciclo de vida independiente que incluye la reproducción. En cuanto a la analogía del cáncer, si se deja que un cáncer se desarrolle naturalmente destruye la vida. Si se deja que el embrión se desarrolle

naturalmente produce vida —una diferencia que no puede ignorarse.

La cuestión clave aquí es que podemos decir con certeza que, en cualquier etapa del desarrollo, el feto es una vida potencial, un potencial ser humano, con un alto nivel de probabilidad de llegar a ser un ser humano si se deja que siga su curso normal de desarrollo. Teniendo esto en cuenta, veamos la esencia del debate: ¿cuál es la relación del aborto con la prohibición bíblica contra el homicidio? ¿Tiene algo que decir la Biblia acerca de la destrucción de una vida *potencial*?

En el Antiguo Testamento, hay cinco distinciones respecto a la aplicación más general de la prohibición de matar del Decálogo, incluidas las distinciones de homicidio culposo e involuntario. En el Nuevo Testamento, sin embargo, tenemos una aplicación y una interpretación autoritativa de esta prohibición.

"No matarás" no es una prohibición universal de tomar una vida humana en cualquier contexto, sino que su alcance es más amplio que el mero asesinato en primer grado. La comprensión de Jesús de este mandato incluía una prohibición contra el odio. El odio se considera como asesinato en el corazón. En efecto, Jesús dijo que la ley prohíbe implícitamente el *homicidio potencial*. Si no se vigila, el odio origina asesinato. Él dijo que la ley prohíbe la potencial destrucción de la vida. Esto no es lo mismo que prohibir la *destrucción real de vida potencial*. No obstante, estas dos nociones están muy cerca de ser lo mismo; son bastante similares como para plantear serios cuestionamientos al aborto. En términos de la santidad de la vida, para Jesús la potencialidad era claramente un asunto a considerar.

Si consideramos seriamente el espíritu de la ley, debemos poner atención a las implicaciones (interpretación implícita) de un mandamiento en particular. Esto significa que debe afirmarse lo opuesto a la prohibición. La prohibición de la destrucción gratuita de la vida es una orden implícita de promover la santidad y la protección de la vida. La santidad de la vida es la suprema base de la prohibición del asesinato. La pregunta es, ¿la santidad de la vida incluye la preocupación por la vida potencial? No hay forma en que podamos probar de manera concluyente que la incluye. Sin embargo, a la luz de la extremada preocupación de la Escritura por la protección y preservación de la vida, la carga de la prueba debe recaer en quienes desean destruir vida potencial.

ARGUMENTOS A FAVOR DEL ABORTO

Quizá la argumentación más potente a favor de las leyes liberales sobre el aborto sea el derecho de la madre. Algunos grupos han contrarrestado esta postura con la cuestión del derecho del que está por nacer. Pero la raíz del asunto es más profunda. Desde el punto de vista bíblico, el asunto está entre el concepto del derecho de la mujer y la responsabilidad de la mujer. ¿Tiene la mujer el derecho a interrumpir la ley natural? ¿Es responsable de las consecuencias naturales de sus actos voluntarios? Relacionado con este debate está el hecho de que no tenemos derechos absolutos sobre nuestro propio cuerpo dentro de la esfera de la creación. El Antiguo Testamento prohíbe la automutilación. Si la mutilación antes de la concepción está mal, ¿qué ocurre con la mutilación posterior a la concepción?

Otro argumento presentado para apoyar el aborto legal es el argumento utilitario, que opta por el menor de dos males. El argumento es que bajo las actuales restricciones, los únicos abortos disponibles (aparte del aborto terapéutico) son los que se consiguen de forma ilegal, que a menudo son peligrosos. Para proteger a las personas de sus propios actos estúpidos, la prudencia dictaría legalizar el aborto. Este argumento es irrelevante para la pregunta sobre si el aborto es correcto o no. Cometer un crimen también es un asunto peligroso, pero el peligro no justifica la legalización del robo de bancos.

La cuestión del aborto terapéutico debe abordarse por separado. Por lo general, este se realiza en dos situaciones: cuando existe un claro y presente peligro para la vida y la salud física de la madre, y cuando existe una preocupación por el bienestar psicológico de la madre, especialmente en el caso en que la mujer ha sido victimizada por un violador. En el primer caso, hay dos puntos básicos. Algunos argumentan que en el caso de riesgo para la vida de la madre, es mejor destruir al feto para salvar a la madre. La vida real es más valiosa que la vida potencial. Otros dicen que se debería salvar al feto, sobre la base de la cuestión de certeza contra probabilidad. Supongamos que la probabilidad de la muerte de la madre es de un 99 por ciento si se permite que el hijo nazca. Si se realiza un aborto, eso significa una certeza del 100 por ciento de la muerte del feto. Si existe una posibilidad en 100 de que

ambos sobrevivan, este grupo sostiene que debería tomarse esa posibilidad.

La cuestión final es la de la iglesia y el estado. Muchos cristianos han tomado la postura de que no es asunto de la iglesia lo que el estado legisle, puesto que la iglesia no debe legislar la moralidad. Sin embargo, el estado *sí* tiene la responsabilidad de legislar la moralidad. Las leyes del tránsito tienen relación con la cuestión moral de cómo uno conduce su automóvil. La esencia de la legislación es la moralidad. La iglesia tiene la responsabilidad de hablar a los legisladores. La función primordial del estado es la preservación de la sociedad y la preservación de la vida. Cuando el estado se involucra en una legislación que no respeta ni promueve la santidad de la vida, la iglesia debe pronunciarse. Si bien reconocemos la separación del poder entre iglesia y estado, no podemos reconocer la autonomía del estado ante Dios. El estado también es servidor de Dios. Si hay alguna legislación sobre la cual la iglesia tiene la responsabilidad de hablar, es esta, pues en el centro del asunto está la santidad de la vida.

EVALUACIÓN DE LA TERCERA OPCIÓN

El debate dentro de la iglesia tiende a enfocarse en el *tertium quid*, la tercera opción, conocida como la postura “pro-elección”, cuya popularidad ha crecido sostenidamente.

Ha estado apareciendo evidencia de que la estrategia de los defensores del aborto, liderados por Planned Parenthood, es la estrategia más antigua: “Divide y vencerás”. Las corporaciones protestantes tradicionales han sido llamadas a apoyar la causa del aborto sobre la base de que la opresiva tiranía de la monolítica Iglesia Católica Romana ha estado vulnerando los derechos humanos. Ansiosos por posicionarse contra la tiranía y a favor de los derechos humanos, innumerables clérigos y denominaciones protestantes han respaldado el punto intermedio entre los polos pro-vida y pro-aborto. El término medio, o centro moderado, ha sido definido como la postura pro-elección.

Hay dos preguntas cruciales que deben enfrentar aquellos que luchan con la principal cuestión moral de nuestro tiempo. La primera pregunta es: “¿Cuál es la diferencia práctica entre las posturas pro-aborto y pro-elección?”. En lo que respecta a la legislación, un voto a favor de la postura pro-elección es un voto a favor del aborto, cosa que los abortistas comprenden claramente. Nadie conoce las cifras exactas, pero por las encuestas es obvio que un enorme grupo de votantes, si no una mayoría relativa, está a favor del punto intermedio. Ciertamente es esta postura intermedia la que ha inclinado la balanza del poder legislativo y el peso de la opinión pública hacia el lado de los abortistas. Reiteradamente escuchamos decir: “Yo no elegiría practicar un aborto, pero creo que cada mujer tiene derecho a tomar esa decisión por sí misma”.

En esta declaración, el foco está en el concepto de un “derecho” humano. Se dice que la madre tiene derecho sobre su propio cuerpo de cargar al hijo o eliminar el feto. (El punto central no son las víctimas de violación o las madres para las que el parto es riesgoso; la cuestión aquí es el aborto libre por conveniencia). Esto obliga a plantear la segunda pregunta: “¿Qué constituye un derecho moral y de dónde provienen los derechos morales?”.

Como cristianos, reconocemos —espero— que hay una profunda

diferencia entre un derecho moral y un derecho legal. Idealmente, los derechos legales reflejan derechos morales, pero no siempre es ese el caso. ¿Cómo se establece el derecho moral a elegir el aborto? ¿A partir de la ley natural? ¿A partir de la ley de Dios? Lo dudo. La ley natural detesta el aborto y la ley divina lo condena implícitamente.

La base real del derecho a elegir el aborto es quererlo. El supuesto tácito de la postura pro-elección es que soy libre de elegir lo que yo quiera, un supuesto repulsivo tanto para Dios como para la naturaleza. Nunca tengo el derecho moral a hacer lo malo. Puede que tenga el derecho civil y legal a pecar pero nunca el derecho moral. Los únicos derechos morales que poseo son a hacer lo justo.

¿No es este un asunto más complejo? ¿No se vincula con el asunto más amplio del grado de intromisión del gobierno en nuestra vida privada? Sin duda que sí. No conozco a muchos defensores del gobierno limitado más fuertes que yo mismo. Detesto la prolífera enredadera del gobierno que aprisiona nuestras vidas. Sin embargo, el propósito primordial del gobierno, según la Biblia, es ejercer restricción sobre la humanidad a fin de promover, preservar y proteger la santidad de la vida. Esta es la verdadera razón de ser del gobierno.

Si el aborto a libre demanda es malo, nadie tiene el derecho moral de elegirlo. Si es una ofensa contra la vida, el gobierno no debe permitirlo. Hoy están triunfando los que están en el centro moderado y que no han afrontado las implicaciones éticas de esta postura. Este es el pretexto moral de nuestro tiempo; esta es la vergüenza de nuestras iglesias y sus líderes. Es tiempo de tomar partido. Ser pro-elección es ser pro-aborto. Entiéndelo bien y sal del confuso punto intermedio.



Ética y conciencia

La función de la conciencia en la toma de decisiones éticas tiende a complicarnos las cosas. Los mandamientos de Dios son eternos, pero para obedecerlos primero debemos apropiarnos de ellos internamente. El "órgano" de esa internalización clásicamente ha sido llamado conciencia. Algunos describen esta nebulosa voz interior como la voz de Dios dentro de nosotros. La conciencia es una parte misteriosa del ser interior del hombre. Dentro de la conciencia, en un secreto rincón escondido, reside la personalidad, tan oculta que a veces funciona sin que estemos inmediatamente conscientes de ello. Cuando Sigmund Freud llevó la hipnosis al lugar de la respetable investigación científica, el hombre comenzó a explorar el subconsciente y a examinar aquellas íntimas grutas de la personalidad. Encontrarse con la conciencia puede ser una experiencia asombrosa. El descubrimiento de la voz interior puede ser, como observa un psiquiatra, como "mirar al mismísimo infierno".

No obstante, tendemos a concebir la conciencia como algo celestial, un punto de contacto con Dios más bien que un órgano infernal. Pensamos en el personaje de caricatura enfrentado a una decisión ética mientras un ángel se posa sobre un hombro y un demonio en el otro, jugando un tira y afloja con la cabeza del pobre hombre. La conciencia puede ser una voz del cielo o del

infierno; puede mentir tanto como presionarnos hacia la verdad. Puede decir cosas contradictorias, con la capacidad de *acusar* o bien de *excusar*.

En la película *Pinocho*, Walt Disney nos dio la canción “Dame un silbidito”, que nos urgía a que “siempre mande tu conciencia”. Esta es, como mucho, la “teología de Pepe Grillo”. Para el cristiano, la conciencia no es la corte suprema de apelaciones para el comportamiento correcto. La conciencia es importante, pero no normativa. Tiene la capacidad de distorsionarse y de desorientar. En el Nuevo Testamento se menciona unas treinta y una veces con abundante indicación de su capacidad de cambiar. La conciencia puede cauterizarse y deteriorarse, y volverse insensible a causa del pecado reiterado. Jeremías describió a Israel como alguien que tiene “el descaro de una prostituta” (Jeremías 3:3, NVI). A causa de sus reiteradas transgresiones, Israel, al igual que una prostituta, había perdido su capacidad de avergonzarse. Su tozudez y dureza de corazón produjeron una conciencia insensible. El sociópata puede asesinar sin remordimiento, y es inmune a las normales punzadas de la conciencia.

Aunque la conciencia no es el tribunal supremo de la ética, es peligroso actuar contra ella. Martín Lutero temblaba agónico en la Dieta de Worms a causa de la enorme presión moral que enfrentaba. Cuando le pidieron que se retractara de sus escritos, él incluyó estas palabras en su réplica: “Mi conciencia está cautiva por la Palabra de Dios. Actuar contra la conciencia no es adecuado ni seguro”.

El uso gráfico de la palabra *cautiva* ilustra el poder visceral de la compulsión que puede ejercer la conciencia en una persona. Una vez que la persona es capturada por la voz de la conciencia, se domina un poder con el cual se pueden acometer actos de heroica valentía. Una conciencia capturada por la Palabra de Dios es a la vez noble y poderosa.

¿Tenía razón Lutero al decir: “Actuar contra la conciencia no es adecuado ni seguro”? Aquí debemos caminar con sumo cuidado, no sea que nos rebanemos los dedos sobre el filo de la navaja ética. Si la conciencia puede estar mal informada o distorsionada, ¿por qué *no* deberíamos actuar contra ella? ¿Deberíamos seguir nuestra conciencia hacia el pecado? Aquí tenemos un dilema de tipo doble peligro. Si seguimos nuestra conciencia hacia el pecado, somos culpables de pecado en la medida que se nos exige que nuestra conciencia esté debidamente informada por la Palabra de Dios. Sin embargo, si actuamos contra nuestra conciencia, también somos culpables de

pecado. Puede que el pecado no radique en lo que hacemos sino en el hecho de cometer un acto que creemos que es malo. Aquí entra en consideración el principio bíblico de Romanos 14:23: “Todo lo que no se hace por convicción es pecado”. Por ejemplo, si a una persona se le enseña y llega a creer que usar lápiz labial es pecado, y luego usa lápiz labial, esa persona está pecando. El pecado no radica en el lápiz labial sino en la *intención* de actuar contra lo que uno cree que es el mandato de Dios.

El dilema del doble peligro exige que nos esforcemos por poner nuestra conciencia en armonía con la mente de Cristo, no sea que una conciencia carnal nos conduzca a la desobediencia. Necesitamos una conciencia redimida, una conciencia del espíritu más bien que de la carne.

La manipulación de la conciencia puede ser una fuerza destructiva dentro de la comunidad cristiana. Los legalistas suelen ser maestros de la manipulación de la conciencia, mientras que los antinomianistas dominan el arte de la negación silenciosa. La conciencia es un instrumento delicado que debe respetarse. Alguien que intente influenciar la conciencia de los demás tiene la gran responsabilidad de mantener la integridad de la personalidad misma de la otra persona tal como fue modelada por Dios. Cuando les imponemos una falsa culpa a los demás, paralizamos a nuestro prójimo, atándolo con cadenas allí donde Dios lo ha dejado libre. Cuando incitamos una falsa inocencia, contribuimos a la desobediencia del otro, exponiéndolo al juicio de Dios.

ACERCA DEL AUTOR

El Dr. R. C. Sproul es el fundador y director de Ligonier Ministries, un ministerio multimedia internacional con sede en Sanford, Florida. Él también se desempeña como co-pastor en Saint Andrew's, una congregación reformada en Sanford, y como rector del Reformation Bible College, y su enseñanza puede escucharse en todo el mundo en el programa de radio diario *Renewing Your Mind.*

Durante su distinguida carrera académica, el Dr. Sproul contribuyó a la formación de hombres para el ministerio como profesor en varios seminarios teológicos.

El Dr. Sproul es autor de más de noventa libros, entre ellos, *The Holiness of God, Chosen by God, The Invisible Hand, Faith Alone, Everyone's a Theologian, Truths We Confess, The Truth of the Cross, and The Prayer of the Lord*. También trabajó como editor general de la Biblia *The Reformation Study Bible*, y ha escrito varios libros para niños, entre ellos *The Donkey Who Carried a King.*

El Dr. Sproul y su esposa, Vesta, residen en Sanford, Florida.